31761 06980562 0

Die Schönheit der Bibel

von

Aug. Wünsche.

1. Band:

Die Schönheit des Alten Testaments.

Leipzig
Verlag von Eduard Pfeiffer

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

Bibl. Lit. Gen.

Die Schönheit der Bibel

von

Aug. Wünsche.

MICROFORMED BY PRESERVATION SERVICES
DATE OCT 23 1987

1. Band:

Die Schönheit des Alten Testaments.

83817
26/9/07

Leipzig
Verlag von Eduard Pfeiffer
1906.

Alle Rechte aus dem Gesetze vom 19. Juni 1901
sowie das Übersetzungsrecht sind vorbehalten.

Herrn Geheimen Kirchenrat

Professor Dr. theol. et phil. Albert Hauck

dem hervorragenden Erforscher und Darsteller
der Kirchengeschichte Deutschlands

der Verfasser.

Inhalt.

		Seite
	Vorwort	VII—X
I.	Die Schönheit des Altteſtamentlichen Schrifttums im allgemeinen	1—10
II.	Die Schönheit in der Altteſtamentlichen Geſchichtsdarſtellung	11—35
III.	Die Schönheit des Alten Teſtaments in ſeinen poetiſchen Schriften	36—59
IV.	Die Prophetie des Alten Bundes in ihrer religiös-ſittlichen und äſthetiſchen Bedeutung	60—82
V.	Die Schönheit in der Altteſtamentlichen Volksdichtung	83—97
VI.	Die Schönheit im Preisliede der Machttaten Jahves an ſeinem Volke	98—118
VII.	Die Schönheit der Maſchal- (Parabel- und Fabel-) Dichtung im Altteſtamentlichen Schrifttum	119—135
VIII.	Die Poeſie der Fluch- und Segensſprüche im Altteſtamentlichen Schrifttum	136—156
IX.	Die Poeſie der Trauer- und Klagelieder im Altteſtamentlichen Schrifttum	157—179
X.	Die Poeſie der Spottlieder im Altteſtamentlichen Schrifttum	180—192
XI.	Die Poeſie des Todes im Altteſtamentlichen Schrifttum	193—218
XII.	Die Schönheit in der Naturpoeſie des Alten Teſtaments	219—246
XIII.	Die Schönheit in der religiöſen Poeſie des Alten Teſtaments	247—317
XIV.	Wein, Geſang und Weib in der Altteſtamentlichen Poeſie	318—329
XV.	Das Alte Teſtament in der bildenden Kunſt	330—362
	Nachträge	363—381
	Stellenregiſter	382—384
	Namen- und Sachregiſter	384—390

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/dieschnheitder00wn

Vorwort.

Das vorliegende Werk ſtand mir bereits als Studenten der Theologie und orientaliſchen Sprachen in ſeiner Anlage und Ausführung mit ziemlicher Klarheit vor der Seele. Das Studium der Schrift Herders: ‚Vom Geiſte der ebräiſchen Poeſie‘ hatte ihm Inhalt und Form gegeben. Ich war damals ſchon zu der Einſicht gelangt, daß die äſthetiſche Schriftbetrachtung dieſelbe Berechtigung habe, wie die philologiſch-kritiſche, dogmatiſche und religiös erbauliche. Dieſer Anſchauung habe ich mich auch während meines ſpäteren Lebens nicht entſchlagen können. Enthält doch die Bibel Perlen der Weltliteratur, einzigartige poetiſche Bücher und Stücke, die allen Geiſteserzeugniſſen der Völker auf dem Gebiete der Dichtkunſt die Wage halten, ja an Schönheit, Kraft, Würde und Tiefe des Gehalts ſogar weit überſtrahlen. Daß ich nicht ſchon viel früher an die Ausarbeitung des Werkes ging, lag in den Umſtänden. Verſchiedene andere, zum Teil ſehr umfängliche literariſche Arbeiten ſchoben ſich in den Vordergrund, die mehr als die Hälfte meines Lebens in Anſpruch genommen haben. Erſt in den letzten 15 Jahren bin ich dazu gekommen, einzelne Abſchnitte fertig zu ſtellen, die in Beyſchlags Deutſch-Evangeliſchen Blättern, in Nord und Süd und in den wiſſenſchaftlichen Beilagen der Münchner Allgemeinen und Leipziger Zeitung gedruckt und von dem namhaften Bibelforſcher Prof. D. Karl Siegfried in Jena im Theologiſchen Jahresbericht dahin beurteilt wurden, daß ſie die Schönheit der Bibel im Herderſchen Geiſte behandelten.

Mitten im Druck des Werkes kam mir der in der Rickerſchen Verlagsbuchhandlung erſchienene Vortrag: ‚Herder und die äſthetiſche Be-

trachtung der heiligen Schrift' von Dr. H. Dechent, Pfarrer in Frankfurt a. M., in die Hände. Mit größter Spannung las ich die kleine lichtvoll und mit sichtlicher Wärme geschriebene Schrift, und es überkam mich das freudige Gefühl, die Forderungen, die der Verfasser an die Exegeten auf den Kathedern unsrer Universitäten stellt, in meinem Werke erfüllt zu haben. Auch die soeben erst veröffentlichte Schrift des Verfassers: ‚Herder über das Studium der Theologie. Brief 1 bis 24 (Zur Einführung in die heilige Schrift in einem für die Bedürfnisse der Gegenwart bestimmten Auszug. Leipzig, Verlag von K. G. Th. Scheffer, 1905)' stärkte mich in der Überzeugung, daß ich den richtigen Weg eingeschlagen habe. Was Dr. Dechent im Vorwort sagt: „Ob auch Herders Ergebnisse im einzelnen veraltet sind, seine Art, die Schrift zu betrachten, ist nicht veraltet und wird nie veralten", und wenn er weiter bemerkt, daß mit der ästhetischen Betrachtung der heiligen Schrift „das tiefere Eindringen in die Eigenart jedes biblischen Schriftstellers, das verständnisvolle Nachempfinden der seelischen Prozesse, die sich im Herzen derselben abgespielt haben, das Sichversetzen in die Zeitverhältnisse, unter welchen diese Urkunden das Licht der Welt erblickt haben, sowie in die Örtlichkeiten, in denen ihre Verfasser wirkten und von denen sie in mannigfacher Weise beeinflußt wurden", so sind dies Anschauungen, die mir aus der Seele gesprochen sind und die mir bei Abfassung meines Werkes die Richtlinien gegeben haben. Ich lebe sogar der Überzeugung, daß die ästhetische Schriftbetrachtung den alten, ehrwürdigen Urkunden unseres Glaubenslebens und sittlichen Handelns wieder Freunde gewinnen kann, insbesondere daß sie imstande ist, auch „die Gebildeten unter ihren Verächtern", um hier mit einem Schleiermacherschen Ausdruck zu reden, ihnen wieder zurückzugeben. Denn das ist wohl eine allgemein zugestandene Tatsache, daß die Bibel heute nicht mehr ein Volksbuch im eigentlichen Wortverstande ist, wie sie es beispielsweise noch zur Zeit des Aufblühens der deutschen Literatur war. Sie ruht in den meisten Familien verstaubt im Bücherschrein und wird nur selten hervorgeholt. Ihr Wahrheitsgehalt ist im Volke auch vielfach erschüttert. Die seit einem Jahrhundert etwa vorherrschende philologisch-kritische Bibelexegese hat es wohl zuwege gebracht, bei be-

ſonders wichtigen Entdeckungen und neuen Ergebniſſen die Aufmerkſamkeit verſchiedener Kreiſe auf dieſen oder jenen Teil der Bibel zu lenken, allein ein tieferes, liebevolles Verſenken in dieſelben iſt nicht erzielt worden.

Daß das vorliegende Werk den ganzen Schönheitsgehalt des Alttestamentlichen Schrifttums nicht erſchöpfend zur Behandlung bringt, bin ich mir voll bewußt. Es laſſen ſich über einzelne Bücher, beſonders über die poetiſchen Schriften und die Propheten noch viel tiefergehende äſthetiſche Betrachtungen anſtellen, auch in den hiſtoriſchen Urkunden gibt es noch zahlreiche Epiſoden, die vom poetiſchen Standpunkte gewürdigt zu werden verdienen; allein ich mußte mir Beſchränkung auflegen und überall nur das Wichtigſte herausgreifen, zumal ich mit dem dargebotenen Stoffe ſchon den mit der Verlagshandlung urſprünglich vereinbarten Raum weſentlich überſchritten habe. Übrigens bin ich im ganzen auch mehr auf Herausarbeitung der materialen oder gehaltlichen Schönheit, wie ſie durch den Inhalt, durch die ganze Gedanken- und Ideenverbindung zum Ausdrucke kommt, als auf die formale Schönheit, wie ſie in dem Parallelismus der Glieder und in den verſchiedenen zahlreichen rhetoriſchen Ausdrucksmitteln in die Erſcheinung tritt, bedacht geweſen. Die formale Schönheit des Alten Teſtaments wird in einer beſonderen, bereits unter der Preſſe befindlichen Schrift: ‚Die Bilderſprache des Alten Teſtaments‘ ihre eingehende Behandlung finden.

Obgleich das äſthetiſche Moment der Bibelbetrachtung in dieſem Werke im Vordergrunde ſteht, wird doch der Beurteiler finden, daß die wiſſenſchaftlichen Ergebniſſe der kritiſchen Beleuchtung nicht vernachläſſigt worden ſind. Ich reſpektiere Quellenſcheidung, Interpolation und redaktionelle Überarbeitung des Textes, nur bleibe ich bei dieſen Dingen nicht ſtehen, ſondern betrachte denſelben trotz ſeines geſchichtlichen Werdeprozeſſes und trotz der vorhandenen größeren oder kleineren inhaltlichen Widerſprüche als ein großes Ganze und würdige ihn nach ſeinem poetiſchen Gehalte. Nicht minder habe ich mich beſtrebt, die religiös-ſittliche Ideenwelt allenthalben zu betonen. Was den bekannten Babel-Bibelſtreit anlangt, ſo ſtehe ich auf dem Standpunkte, daß die bibliſchen Autoren vieles aus der altorientaliſchen Weltanſchauung heraus geſchrieben haben, die ihnen in Fleiſch

und Blut übergegangen war, und der sie sich bei ihrem Denken nicht entziehen konnten. So merken wir allenthalben in den biblischen Urkunden babylonisch-assyrische Einflüsse, aber es besteht keine direkte literarische Abhängigkeit. Spiegelt doch alle literarische Produktion die entsprechende Zeitanschauung, das biblische Schrifttum macht keine Ausnahme. Bei den eingeflochtenen altorientalischen Notizen haben mir als Führer die beiden Werke: Eberh. Schrader, ‚Die Keilinschriften und das Alte Testament', dritte Auflage, neu bearbeitet von Dr. H. Zimmern und Dr. H. Winckler, und Alfr. Jeremias, ‚Das Alte Testament im Lichte des alten Orients' gedient.

In den zahlreichen Übersetzungsproben bin ich bemüht gewesen, ohne dem Genius der deutschen Sprache Gewalt anzutun, mich dem Original so genau anzupassen, daß das deutsche Wort fast immer an derselben Stelle steht, wo sich das hebräische befindet.

Herzlichen Dank zolle ich meinem Freunde, Herrn Lic. theol. et Dr. phil. Arno Pommrich, sowohl für das Lesen der Korrekturen hinsichtlich der neuen Orthographie, als auch für die sorgfältige Anfertigung der beiden Register, die den Gebrauch des Werkes wesentlich erleichtern.

Ebenso fühle ich mich zu großem Danke der rührigen Verlagsbuchhandlung des Herrn Eduard Pfeiffer gegenüber verpflichtet, die kein Opfer gescheut hat, um dem Werke durch schönen Typendruck und gutes Papier ein geschmackvolles äußeres Gewand zu geben.

Der 2. Band des Werkes: ‚Die Schönheit des Neuen Testaments' wird, wenn Gott Leben und Gesundheit schenkt, binnen Jahresfrist erscheinen.

Wenn nach einem Ausspruche des großen Archäologen J. J. Winckelmann Gott die höchste Schönheit ist, d. i. den ganzen vollwesentlichen Gliedbau der Schönheit in sich vereinigt und auf allen Gebieten des Lebens, besonders in Literatur, Kunst und Wissenschaft, zur Erscheinung bringt, so dürfen wir auch von der Bibel nach ihrer Schönheitsseite sagen: Sie ist Gottes — und wir haben in ihr Gottes Wort.

Dresden, am 2. September 1905.

Prof. D. Dr. Aug. Wünsche.

I.

Die Schönheit des Alttestamentlichen Schrifttums im allgemeinen.

Neben der religiösen Seite der Bibel sollte unserer Zeit wieder die ästhetische nahe gebracht werden. Die meisten Menschen wissen nicht, daß dem Buche der Bücher auch „die Palme des Schönen" zukommt und von ihm das Dichterwort Schillers (Braut von Messina I, 7, V. 631 u. 632) gilt:

„Doch auch die Hoheit darf das Schöne schmücken,
Der goldne Reif erhebt den Edelstein."

Früher, wo die Bibel noch die eigentliche Nährmutter des Volkes war und man täglich in ihr las und in ihren Erzählungen lebte und webte, fiel ihre Schönheit mehr in die Augen. Ist doch für viele Dichter die Bibel eine Quelle der Begeisterung und eine mächtige Anregung zu poetischem Schaffen geworden. Bei Dante, Tasso und dem Weltdramatiker Shakespeare begegnen uns zahlreiche Anspielungen auf biblische Ereignisse, viele biblische Bilder und Redensarten.*) Einem Milton wurde die Paradiesgeschichte der Anlaß, das ‚paradise lost' und das ‚paradise regained' zu dichten, und Klopstock gaben die Darstellungen der Evangelien über das Todesleiden Jesu den Stoff zu seinem ‚Messias'. Wieland schrieb an der Hand der Erzählung von Isaaks Opferung seinen geprüften Abraham, und in seinem vollendetsten Werke, dem ‚Oberon', finden sich viele biblische Motive, Anschauungen, Gedanken, Redewendungen und Anklänge an biblische Sprache. Miltons Meisterwerk regte die deutschen

*) Shakespeare's reiche Bibelkenntnis ist nachgewiesen in dem Werke: ‚On Sh.'s knowledge and use of the Bible by Wordsworth. (London 1864.)

Dichter so mächtig an, daß viele zu biblischen Stoffen griffen und sie bald zu Epen, bald zu Dramen umschufen. Die meisten dieser Schöpfungen sind heute freilich in Vergessenheit geraten, die Tatsache aber bleibt bestehen, daß die Bibel die Dichter zu poetischer Gestaltung angespornt hat. Auch große Tondichter haben biblische Stoffe zum Schaffen begeistert. Rossini komponierte den ‚Moses', Verdi ‚Nebukadnezar', Méhul ‚Joseph in Ägypten', Goldmark die ‚Königin von Saba'. Selbst die drei großen deutschen Klassiker: Lessing, Schiller und Goethe, haben in ihrer Jugend fleißig die Bibel gelesen; Schiller fühlte sich von der gewaltigen Gestalt des Moses dermaßen angezogen, daß er den Erretter des Volkes Israel aus dem Dienstthause Ägypten zum Gegenstand einer größeren epischen Dichtung verwenden wollte. Und Goethe bekennt in ‚Wahrheit und Dichtung' IV. Band, daß ihm die Geschichte Josephs zu bearbeiten schon lange wünschenswert gewesen sei. Den Prolog des Buches Hiob benutzte er für den ‚Prolog im Himmel' in seiner Fausttragödie. Über die Schönheit der Darstellung der Alttestamentlichen Bücher äußert sich der Altmeister im Hebräer (Noten zum ‚Divan', veröffentl. 1819): „Ein großer Teil des Alten Testaments ist mit erhöhter Gesinnung, ist enthusiastisch geschrieben und gehört dem Felde der Dichtkunst an. Erinnern wir uns nun lebhaft der Zeit, wo Herder und Eichhorn uns hierüber persönlich aufklärten, so gedenken wir eines hohen Genusses, dem reinen orientalischen Sonnenaufgang zu vergleichen. — So dürfte, Buch für Buch, das Buch aller Bücher dartun, daß es uns deshalb gegeben sei, damit wir uns daran wie an einer zweiten Welt versuchen, uns daran verwirren, aufklären und heranbilden mögen". Und an einer anderen Stelle (Alttestamentliches, ebenda.) heißt es: „Wie alle unsere Wanderungen im Orient durch die heiligen Schriften veranlaßt werden, so kehren wir immer zu denselben zurück als den erquicklichsten, obgleich hier und da getrübten, in die Erde sich verbergenden, sodann aber rein und frisch wieder hervorspringenden Quellwassern".

Welchen befruchtenden Einfluß die Bibel auf die deutsche Sprache ausgeübt hat, ist besonders von R. v. Raumer, ‚Die Einwirkung des Christentums auf die althochdeutsche Sprache' (Stuttgart 1845) und von E. Stein v. Nordenstein, ‚Über den Einfluß der Bibel auf deutsche Sprache und Literatur' (Programm des K. K. Gymnasiums zu Klattau 1856) lichtvoll nachgewiesen worden. Eine nicht hoch genug anzuschlagende Bedeutung hat endlich die Bibel für das deutsche Sprichwort. Gegen 300 Sprichwörter sind aus ihrer Münzstätte hervorgegangen, von denen 179 auf das Alte und 117 auf das Neue Testament kommen. Salomo und

Jeſus bilden die Mittelpunkte, um die ſich der bibliſche Sprichwörterſchatz gruppiert. Die meiſten Sprichwörter ſind dem Spruchbuch und dem Matthäusevangelium entlehnt, dann kommen der Sirazide, die Pſalmen, die übrigen Evangelien und die Neuteſtamentlichen Briefe. Die meiſten dieſer Sprichwörter leben noch im Munde des Volkes fort; dasſelbe iſt ſich aber oft weder ihres Urſprunges, noch ihres Zuſammenhanges in der Quelle bewußt. Es giebt kein zweites Literaturdenkmal in der Welt, das ſich inbezug auf das deutſche Sprichwort ſo fruchtbar erwieſen hätte.

Übrigens iſt der Gedanke, die poetiſche Schönheit der Bibel darzuſtellen, nicht neu. Mitte des 18. Jahrhunderts lenkte bereits der Oxforder Biſchof Robert Lowth in ſeinem Werke: ‚De sacra poesi Hebraeorum praelectiones academicae Oxonii habitae‘ die Aufmerkſamkeit der Theologen auf die äſthetiſche Seite der Schriften des Alten Teſtaments, und gegen Ausgang des 18. Jahrhunderts ſchrieb Gottfried Herder das epochemachende Werk: ‚Vom Geiſt der ebräiſchen Poeſie‘, das zum erſtenmale uns das Verſtändnis der hebräiſchen Poeſie und ihrer Formen eröffnete, leider aber unvollendet blieb. Im Herderſchen Sinne arbeitete dann fort Carl Wilhelm Juſti. Seine ‚Nationalgeſänge der Hebräer‘ (3 Bände, 1803, 1816 und 1818) ergänzen das Herderſche Werk in den verſchiedenſten Hinſichten. Aus neuerer Zeit leſen wir viel Tiefes und Anregendes über die Schönheit des Altteſtamentlichen Schrifttums bei Karl Umbreit. In ſeinen ‚Kommentaren zu den prophetiſchen und zu den poetiſchen Büchern des Alten Teſtaments‘ findet ſich vieles, was ihre produktive Phantaſie und ihren dichteriſchen Schwung ins hellſte Licht ſetzt. Später unternahm es Ernſt Meier, eine ‚Geſchichte der poetiſchen Nationalliteratur der Hebräer‘ zu ſchreiben, in der er ſich beſtrebte, „den Naturprozeß, den organiſch-geſchichtlichen Entwickelungsgang der hebräiſchen Dichtungen wieder zu erkennen und aus den konkreten Lebensverhältniſſen zu erklären“, wobei auch der äſthetiſchen Betrachtungsweiſe Rechnung getragen iſt. In ſeine Fußtapfen trat David Caſſel mit ſeiner ‚Geſchichte der jüdiſchen Literatur‘, 2 Bände, in der die einzelnen Gattungen der hebräiſchen Dichtung verfolgt werden und bei jeder die ihr eigentümliche Schönheit aufgezeigt wird.

In kleineren Rahmen haben ferner Karl Ehrt (‚Verſuch einer Darſtellung der hebräiſchen Poeſie nach Beſchaffenheit ihrer Stoffe‘, Dresden 1865), Heinrich Steiner (‚Über hebräiſche Poeſie‘, Vortrag, Baſel 1873) und Friedrich Baethgen (‚Anmut und Würde der hebräiſchen Poeſie‘, Vortrag, Kiel 1880) mit ſinnigem Verſtändnis auf die dichteriſche Schönheit des Altteſtamentlichen Schrifttums hingewieſen. Das jüngſte in unſere

Materie einschlägige Werk ist: ‚Die Poesie und die prophetischen Bücher des Alten Testaments' von E. Kautzsch, Tübingen und Leipzig 1902, das in sechs Vorträgen die Art und Formen und Gattungen der hebräischen Poesie und die einzelnen poetischen Bücher des Alten Testaments in äußerst anregender Weise und mit großem Sachverständnis behandelt.*)

Trotz aller dieser Arbeiten aber ist den meisten Gebildeten die Schönheit der Bibel noch immer „eine versiegelte Quelle" und „ein verschlossener Brunnen". Sie ahnen nicht, daß die Bibel poetische Erzeugnisse ersten Ranges, Perlen der Weltliteratur enthält. Einige Beispiele mögen zur Erläuterung des Gesagten dienen. An die Spitze stellen wir das Buch Hiob. Ihm gebührt in der Großartigkeit der dichterischen Gestaltung und philosophischen Gedankentiefe ein ganz hervorragender Platz. Zwei Weltanschauungen ringen in der Dichtung miteinander, und zwar die alte vorexilische, nach der Gutes und Böses bereits im Diesseits seinen Ausgleich finden muß, und die neue, nach der die Leiden Läuterungsmittel in der Hand Gottes zur Bewährung in der Tugend und Frömmigkeit sind. Die letzte steigt wie leuchtendes Morgenrot, den schönen Tag verkündend, herauf. Mit Recht bemerkt Franz Delitzsch zum Buche Hiob: „Das Buch Hiob, als Drama aufgefaßt, strebt über die griechische Schicksalstragödie hinaus. Der Dualismus, den diese unaufgehoben läßt, kommt hier zur Versöhnung. Die menschliche Freiheit erliegt nicht (Oedipus fällt dem unerbittlichen Schicksal zum Opfer), sondern es wird offenbar, daß nicht eine absolute Willkürmacht das menschliche Geschick gestaltet, sondern die göttliche Weisheit, deren innerster Trieb die Liebe ist".

Hoher poetischer Wert kommt den Psalmen zu, die bald Gottes Größe, Güte und Herrlichkeit, bald seine gnädige Führung der Frommen, bald sein strenges Strafgericht an den Frevlern vor Augen führen. Sie sind die Blüte der religiösen Lyrik aller Völker und aller Zeiten. In Bezug auf dichterische Begeisterung, Kraft, Tiefe und Innigkeit der Empfindung reichen selbst die besten Sänger des protestantischen Kirchenliedes nicht an sie heran. Wie mächtig und ergreifend ist der 18. Psalm, der das Zürnen Gottes unter dem Bilde eines gewaltigen Gewitters schildert, dann der 104., der die Macht und Weisheit Gottes in seinem Schöpfungs-

*) Bemerkt sei hier, daß die meisten in diesem Bande enthaltenen Skizzen bereits längere oder kürzere Zeit vor dem Werke von E. Kautzsch in ‚Nord und Süd', in den wissenschaftlichen Beilagen der ‚Münchener Allgemeinen' und der ‚Leipziger Zeitung' und in den Evangelischen Blättern von Beyschlag erschienen sind, mithin ihre Selbständigkeit auch in den Punkten beanspruchen dürfen, in denen sie mit dem Verfasser des beregten Werkes übereinstimmen.

werke preist, der 23., das Lied vom guten Hirten, der 42., das Lied der Gottessehnsucht des menschlichen Herzens, der 90., der Gottes Ewigkeit und des Menschen Vergänglichkeit ergreifend und wirkungsvoll einander gegenübergestellt, und der 91., das Lied des Gottesschutzes in aller Not und Gefahr.

Dichterisch hoch stehen ferner die drei dem König Salomo zugeschriebenen Bücher. In dem aus verschiedenen Spruchsammlungen bestehenden Spruchbuche haben wir einen Cyklus von ausgezeichneten Kernsprüchen im Lapidarstil, die sich durch Gedankentiefe und religiöse Lebenserfahrung auszeichnen. Es ist nicht die plattgetretene Weisheit auf der Gasse, die uns hier entgegentritt, sondern es sind erhabene Gedanken, „goldene Früchte in silbernen Schalen". Viele Sprüche sind zuweilen aneinander gereiht zu einem großen künstlerischen Ganzen. So die Sprüche, in denen die Weisheit zu ihrem Mahl einladet (C. 8) und die Torheit ihren Lockruf erschallen läßt (C. 9). Hierher gehören auch die Warnungsapostrophen vor den Verführungskünsten des buhlerischen Weibes (C. 6, 20 — C. 7), die an naturalistischer Darstellungskunst nichts zu wünschen lassen, und das Lob des Biederweibes (C. 31, 10—31), das das Wirken und Walten eines gottesfürchtigen, das Haus wohl bestellenden, in fleißiger Arbeit für die Ihrigen treu sorgenden und auch die draußen stehenden Armen nicht vergessenden Weibes schildert. Jede Hausfrau sollte das Stück als ihr goldenes ABC betrachten und über die Türe ihres Heims schreiben. Einzelne Sprüche des Kapitels haben unserm Schiller in der ‚Glocke', wo er die Hausfrau in ihrer Geschäftigkeit und Umsicht schildert, wie sie den Besitz erhält und das Leben schmückt, vor der Seele geschwebt. Herrlich klingt der biblische Spruchgesang in den Worten aus: „Anmut ist Lug und Schönheit ein Hauch, ein den Ewigen fürchtendes Weib soll man rühmen"! In kulturhistorischer Beziehung ist das Spruchbuch von der höchsten Bedeutung, da es uns ein farbenreiches Bild der religiös sittlichen Weltanschauung im Volke Israel vor Augen führt. —

Eine eigentümliche Schöpfung ist der Koheleth, das Lieblingsbuch des großen Königs Friedrich, mit seinem skeptisch-pessimistischen Inhalte. Es ist ein Poëm, in das verschiedene Interpolationen gedrungen sind, reich an tiefen Gedanken eines philosophischen Grüblers über den Zweck des vielgestaltigen und widerspruchsvollen Lebens. Der Mensch, das ist ungefähr in Kürze der Grundgedanke, ist nicht im stande, das Lebensrätsel zu lösen, und es können ihm weder Sinnesgenuß noch irdischer Besitz, ja nicht einmal „Denken und Forschen" und frommes Handeln ein glückliches Dasein auf Erden verschaffen. Trotzdem aber darf er an der sitt-

lichen Weltordnung nicht zweifeln und bei den bitteren Erfahrungen und den mühseligen Beschwerden des heranrückenden Alters den Mut nicht verlieren. Die Hauptsache ist, in gewissenhafter Pflichttreue auf dem von der Vorsehung gestellten Platze zu arbeiten, das sich darbietende Gute und Schöne froh und dankbar hinzunehmen und auszuharren bis zum Tage des Gerichts, welches die in der Welt bestehenden Dissonanzen und Diskrepanzen zum Ausgleich bringen wird.

Das Hohelied endlich ist ein Strauß von Hochzeitsliedern der zartesten und duftigsten Minne in allen Phasen. In ihrem Zauber überstrahlen die Lieder alles, was den Zungen der Minnesänger im Mittelalter und den Dichtern der Liebe in neuer Zeit entströmte. Die Liebe, dieses edelste und schönste aller Gefühle, tritt uns in der ganzen Tonleiter der Empfindungen entgegen, in ihren sorgenerregenden Hemmungen sowohl wie in den Wonnen und Freuden des seligsten Genusses. Wie erregt in einem Liede das irrende und sorgenvoll suchende Mädchen in ihrer Einsamkeit unser Mitgefühl, wie durchdringt es unser Herz, wenn sie klagt: „Ich schlafe, aber mein Herz wacht". Es ist, als wenn wir sie an der Hand ergreifen und mit ihr durch die Straßen in der düsteren Nacht ziehen und ihren Geliebten suchen müßten.

Neben ganzen Büchern zeichnen sich sodann einzelne größere oder kleinere Stücke in der ungeschminkten Einfachheit und schlichten Natürlichkeit der Erzählung aus. Wie viel schöne, auf Geist und Gemüt anregend und erhebend wirkende Gemälde birgt die Patriarchengeschichte, die mit der alle Kinderherzen fesselnden Josephsgeschichte abschließt! Sie haben in der markigen Zeichnung der Figuren und der Plastik der Szenerie großen Malern die Farben zu bewunderungswürdigen Meisterschöpfungen verliehen, ein Gemälde, Joseph in Ägypten, hat auch in der Tonwelt seine Verherrlichung gefunden. In der alten israelitischen Volksgeschichte sind die Rettung des Mosesknaben aus dem Nil durch die Tochter Pharaos, sowie seine Berufung zum Volkserretter und Volksführer aus dem Feuerbusch zwei Bilder, die wie ein heller Lichtstrahl in das Dunkel des unter dem Drucke der Pharaonen im Wunderlande der Pyramiden und Sphinxe seufzenden Volkes fallen. Die Knechtschaft endigt mit der ergreifenden Katastrophe des Untergangs des Zwingherrn mit seinem Heere in den gewaltigen Wogen des Schilfmeeres. Angesichts des großen Wassergrabes ertönt aber der mächtige Jubelhymnus über das göttliche Rettungswunder.

Auf das Wüstenleben und die Eroberung des heiligen Landes folgt die Heroenzeit der Richter. Die Heldengestalten eines Gideon, Jephtha und Simson erinnern in ihrer Urkraft vielfach an die Recken der alt-

germanischen Sagenpoesie. Die Debora ist in gewissem Sinne die Brunhilde der Burgunder, wie sich die Bundeslade, das Nationalheiligtum Israels, in gewissem Sinne wieder mit dem Sampo der Kalewaladichtung der Finnländer vergleichen läßt. Saul ist ein einfacher, entschlossener und mutiger Charakter, er geht wie Quinctius Cincinnatus hinter dem Pfluge her, schläft im Felde bei seinen Kriegern, ihm zu Häupten steckt die Lanze und zu seiner Seite liegt der Wasserbecher. Er weiß noch nichts von dem üppigen Hofleben der späteren Könige. Im Leben Davids hat die Episode von dem Hirtenknaben, der ins Lager kommt und seinen Brüdern Brot und Käse bringt und dann mit seiner Schleuder den Riesen Goliath erschlägt, Dichter und Maler begeistert. Seine Sangeskunst und sein Harfenspiel hat bewirkt, daß er zum Dichter der meisten Psalmen geworden ist. Mit vielen herrlichen und interessanten Zügen ist das Leben des weisen Salomo ausgestattet. Die Überlieferung legt diesem dritten König nicht nur die ganze Spruchsammlung, sondern auch das der alexandrinischen Zeit angehörende Apokryphon: die Weisheit Salomos, in den Mund. Sein kluges richterliches Urteil in der Rechtssache der beiden Frauen ist sprichwörtlich geworden. Die hübsche Szene von der Königin von Saba, die aus dem fernen Arabien kommt, um Salomos Weisheit zu prüfen, spielt nicht nur in der mittelalterlichen kirchlichen Dichtung eine große Rolle, sondern ist auch von dem Dichter Calderon in zwei seiner religiösen Dramen verwertet worden und hat der Kunstteppichweberei und Malerei ein wirksames Sujet geliefert. Echte Gottesbegeisterung und schöne Duldsamkeit atmet das von dem etwa um 600 lebenden Deuteronomisten dem Salomo zugeschriebene Gebet bei der Tempeleinweihung, es ist ein ebenso großartiges wie feinsinniges strophisch gegliedertes Kunstwerk, das heute noch als Weihgebet einer Kirche wirksame und ergreifende Verwertung finden könnte.

Die die Volksgeschichte Israels begleitende Prophetie enthält in den 16 Büchern so viel Schönes und Einzigartiges, daß es unmöglich ist, es in kurzem Rahmen vorzuführen. Wie tiefe Blicke in das Leben des Volkes gestatten ihre gewaltigen Droh- und Strafreden mit ihren erschütternden Kriegs- und Verwüstungsbildern! Der ganze Naturdienst der Israels Staatsleben umgebenden Völker mit seiner schwelgerischen und schamlosen Sittenlosigkeit, die grenzenlose Verworfenheit einer genußsüchtigen Priesterkaste, die Hartherzigkeit und Verrohung der Vornehmen und Reichen, die verwilderten und irregeleiteten Volksmassen — das alles tritt uns in wunderbarer Lebendigkeit und Anschaulichkeit entgegen. Doch neben den ernsten und düstern Droh- und Strafreden begegnen uns auch

Trost- und Verheißungsreden auf eine herrliche Zukunft, die sofort anbrechen soll, wenn sich der sittliche Läuterungsprozeß im Volke vollzogen hat. Obwohl die Propheten das Gewissen des Volkes schärfen und dadurch als Sittenprediger über dem Volke stehen, fühlen sie sich doch zugleich mit ihm aufs innigste verschmolzen. Sie leiden und dulden als Glieder mit dem kranken Staatskörper. In dieser innigen Vermählung mit der Volksseele zeigt sich zugleich der Propheten echte Dichternatur. Die Propheten waren in der Kraft ihrer Gottbegeisterung, in der Höhe ihres Gedankenfluges, in der Plastik der Darstellung echte Volksredner und Volksdichter, die auf hoher Warte standen, große Staatsmänner und Politiker, die an dem sittlichen Wiedergeburts- und Erneuerungsprozeß des Volkes mit der ganzen Kraft ihrer Persönlichkeit arbeiteten.

Fast alle Gattungen der Poesie kommen im alttestamentlichen Schrifttum vor. Die Epik erscheint in den Formen der Erzählung, Schilderung und Beschreibung, sowie in denen der Parabel, Fabel und Idylle. Unter den Parabeln ragt zunächst durch sinnvolle Einkleidung und zielbewußte Tendenz die des Propheten Nathan hervor, die dem König David einen Spiegel wegen seines an dem Feldhauptmann Uria begangenen schweren Verbrechens vorhält. Die um 740 von Jesaia gedichtete Parabel vom Weinberge (C. 5) will dem Volke seine Untreue gegen Jahve zu Herzen führen. Die Parabel Ezechiels endlich (C. 23) von den beiden buhlerischen Schwestern Ohola und Oholiba versinnbildlicht in anschaulicher Weise das götzendienerische Treiben Samarias und Jerusalems. Von den zwei Pflanzenfabeln, die Jothamfabel und die Joahasfabel (Richt. 9, 8—16 u. 2. Kön. 14, 10) hält die erstere den Sichemiten ihre Torheit vor, den Abimelech, jenen unedlen Sproß des Gideon, zum König über sich gemacht zu haben, nachdem die Edelsten des Landes die Krone ausgeschlagen hatten, die letztere hingegen ermahnt den Amazja, nicht einen Krieg gegen Joahas zu unternehmen, da derselbe vollständig aussichtslos sei und ihm nur die Vernichtung zuziehen könne. — Unter den Rätseln ist das bekannteste das Simsonrätsel, welches zugleich zeigt, wie man sich bei Hochzeitsfesten geistig zu vergnügen pflegte. — Große Anmut ruht über der Alttestamentlichen Idylle. Sie hat es nicht mit dem Geräusche der Welt, sondern mit der friedlichen und beschaulichen Schönheit zu tun. Die Erzählung verliert sich hier weder in breite Weitschweifigkeit, noch trägt sie den Charakter skizzenhafter Kürze. Schilderungen, wie Eliesers Brautwerbung und Jakobs Zusammentreffen mit Rahel gehören zu dem Schönsten, was die Poesie der Weltliteratur geschaffen hat. An Lieblichkeit und zartinniger Gesinnung unübertroffen steht auch die Ruthgeschichte da. Das Mädchen aus Moab

ist das vollendetste Bild treuer hingebender Liebe einer Schwiegertochter an ihre Schwiegermutter.

Während die dramatische Poesie, die in der indischen und griechischen Dichtung so bewundernswerte Blüten gezeitigt hat, im Alttestamentlichen Schrifttum nur in Ansätzen, in den Dialogen des Buches Hiob und in dem Szenenwechsel des Hohenliedes hervorschimmert, hat dagegen die Lyrik den reichsten Ausbau in den Formen des Liedes aufzuweisen. Wenn auch der hebräischen Lyrik die beiden äußerlichen Hauptmittel der dichterischen Rede fehlen, das Versmaß und der Reim, so zeigt sich doch ein feines rhythmisches innerliches Ebenmaß in der Gedankenfolge, das man mit dem Ausdrucke Parallelismus der Glieder (parallelismus membrorum) zu benennen pflegt. Derselbe geht oft so weit, daß sich die Sätze in der Zahl der Wörter decken. Aber auch an anderen äußeren wirksamen und die Schönheit erhöhenden Ausdrucksmitteln mangelt es der hebräischen Lyrik nicht. Da gibt es Paronomasien und Wortspiele, vokalische und konsonantische Auslaute, welche die Sprache volltönender und für das Ohr wohlklingender machen. Im Liede strömen die hebräischen Dichter das Innerste ihres Seelenlebens aus, ihr Hoffen und Bangen, ihre Freude und ihren Schmerz, kurz, alles das, was sie treibt und bewegt. Die Lieder sind daher Selbstoffenbarungen der Persönlichkeit der Dichter. Eine besonders reiche Ausgestaltung hat das religiöse Lied erfahren. Dem Inhalte nach tritt es bald als odenartiger Hymnus, die Großtaten Gottes verherrlichend, sei es, daß es ihn als gerechten Richter und Rächer der bedrängten Unschuld schildert, sei es, daß es ihn als Lenker der Welt und Spender aller leiblichen und geistlichen Segnungen preist. Ergreifend wirken die Lieder, welche Gottes Ewigkeit und des Menschen Vergänglichkeit besingen, oder die den Lobpreis Gottes in dem Werke der Schöpfung verkünden. Manche Lieder sind Schmerzensschreie über Vergewaltigung und Bedrängung durch boshafte Feinde, manche wieder atmen die innerste Seelenzerknirschung über begangenes Unrecht und erweisen sich dadurch als Typen echter Bußlieder. Wenn auch die Schmerzensklagen des klassischen Altertums inbezug auf Wahrheit der Empfindung und edlen Gedankenausdruck dem Hebräischen sich ebenbürtig an die Seite stellen lassen, in einem Punkte unterscheiden sie sich von ihnen. Die antike Elegie beherrscht der Schicksalsgedanke, ein dumpfes, verzweiflungsvolles und hoffnungsloses Klagen, weil der Mensch sich unter dem Einflusse einer ehernen, unerbittlichen dunklen Macht stehen weiß, die sich nicht beeinflussen und deshalb nicht abändern läßt, bei den Hebräern dagegen trägt die Elegie die Signatur der frommen, stillen Ergebung und Fügung unter Gottes heiligen

und allweisen Willen, weil den Menschen der Glaube beseelt, daß Jahve zwar Wunden schlägt, aber auch wieder heilt.

Zu den siegestrunkenen Liedern, welche menschliche Heldentat preisen, gehört das Deboralied (Richt. 5), ein Muster echten Siegesgesanges, wie Heinrich Ewald es nennt. Unter den ergreifenden Totenklagen verdient Davids strophiger Gesang über den auf Gilboas Höhen gefallenen König Saul und seinen Sohn Jonathan hervorgehoben zu werden. Es ist die ergreifendste Totenklage, die wir aus dem Altertum besitzen, der dichterische Erguß eines die menschliche Seele tief erschütternden Schmerzes. — Wenn auch fragmentarisch und kurz, so doch nicht minder tief empfunden ist die Totenklage über Abner (2. Kön. 3, 33, 34). Von erschütternder Wirkung sind die Klagelieder des Jeremia, die das herbe Geschick der heiligen Stadt und des Volkes Israels durch die rohe Hand des Feindes beweinen. Zu den Klagegesängen gehört auch der 137. Psalm, der die Trauer der in der Gefangenschaft Babylons schmachtenden Juden schildert.

Um das Bild von der Schönheit des Alten Testaments zu vervollständigen, sei noch auf den die Reden und Schilderungen durchziehenden reichen Bilderschmuck aufmerksam gemacht. Das glitzert und funkelt in der Sprache der Bibel auf allen Blättern wie Tautropfen im Sonnenglanz am frühen Morgen auf den Grashalmen. In kulturhistorischer Beziehung ist die Bildersprache des Alten Testaments von größtem Interesse, denn sie spiegelt uns den Himmel mit seinen kosmischen und elementaren Vorgängen und Erscheinungen, die Tier- und Pflanzenwelt, die Natur mit ihren Wäldern, Quellen, Flüssen und Seen. Nicht minder zeigen sich in den verwendeten Bildern aber auch die Kulturverhältnisse des öffentlichen und häuslichen Lebens.

II.

Die Schönheit in der Alttestamentlichen Geschichtsdarstellung.

Bei der gegenwärtig noch immer vorherrschenden kritischen Geschichtsbetrachtung des Alten Testaments ist die poetisch-ästhetische beinahe verloren gegangen. Nicht etwa, als ob wir Gegner jener Richtung wären, im Gegenteil, wir freuen uns der neuen lichtvollen Erkenntnisse durch die gewonnenen wissenschaftlichen Ergebnisse; allein die Untersuchung der Quellen und ihrer allmählichen Zusammenschweißung zu dem uns überlieferten Texte gestattet keinen Raum, einzelne Episoden zugleich auf ihre Schönheit zu würdigen. Freilich wenn man die Schönheit der Erzählungen des Alten Testaments nach ihrer poetisch-ästhetischen Seite erkennen will, muß man ohne alles Vorurteil an sie herantreten und sie in ihrer Totalität auf sich wirken lassen. Man muß sich in sie mit kindlichem Sinn versenken und alle einzelnen, oft kleinen Umstände ins Auge fassen. Ganz richtig äußert einmal Goethe: „Die Bibel wird immer schöner, je mehr man sie versteht". Auch hat man das Alter mit in Betracht zu ziehen und sich die Frage vorzulegen, ob irgend ein Volk aus derselben Zeit etwas Ähnliches aufzuweisen hat.

Nicht alle historischen Stücke des Alten Testaments fallen ohne weiteres unter den Gesichtspunkt der Schönheit; es giebt viele, über denen kein Hauch poesievoller Verklärung ruht. Sie dienen anderen Zwecken, sei es, daß sie ein rein historisches, sei es, daß sie ein bestimmtes religiöses Interesse befriedigen wollen.

Wir folgen bei unserer Betrachtung dem Gange des Alten Testaments und beginnen mit den Büchern Mosis. Dieselben bergen einen großen

Reichtum ſchöner und anziehender Gemälde. Eine Perle reiht ſich faſt an die andere, und jede hat ihre beſondere Schönheit. Es ſind einfache, allgemein menſchliche Verhältniſſe, die uns geſchildert werden, aber darin liegt gerade der beſondere Reiz. Wir werden in den Anfang der Geſchichte geführt, die Kulturverhältniſſe treten noch in ſehr primitiver Geſtalt auf. Mythologiſches, Märchen- und Sagenhaftes ſteht miteinander in enger Verknüpfung und doch ſpricht Wahrheit aus der Darſtellung, die Herz und Sinn befriedigt. Der Menſch in ſeinen ſeeliſchen Regungen und Reizungen, in ſeinen Trieben und Neigungen erſcheint gerade ſo, wie er heute noch iſt. Wertvoll iſt wieder das Wort Goethes in ‚Wahrheit und Dichtung' aus ſeinem Leben im 4. Buche über die Altteſtamentliche Geſchichtsdarſtellung. „Wenn das Gemiſch von Fabel und Geſchichte, Mythologie und Religion", ſo ſchreibt er, „mich zu verwirren drohte, ſo flüchtete ich gern nach jenen morgenländiſchen Gegenden, ich verſenkte mich in die erſten Bücher Moſis und fand mich dort unter den ausgebreiteten Hirtenſtämmen zugleich in der größten Einſamkeit und der größten Geſellſchaft".

Ähnlich äußert ſich Heinrich Heine über die Altteſtamentliche Urgeſchichte: „Im Alten Teſtamente habe ich das erſte Buch Moſis geleſen. Wie lange Karawanenzüge zog die Vorzeit durch meinen Geiſt. Das zieht über kahle Berge, heiße Sandflächen, wo nur hier und da eine Palmengruppe zum Vorſchein kommt und Kühlung fächelt. Die Knechte graben Brunnen. Süßes ſtillſonniges Morgenland, wie lieblich ruht es ſich unter deinen Zelten"!

Gleich das erſte dem Prieſterkodex angehörende Gemälde, das Schöpfungsgemälde, wenn es auch den Schöpfungsmythus auf den von George Smith und Hormuzd Raſſam in den Ruinen des aſſyriſchen Königspalaſtes Aſſurbanipal gefundenen Schöpfungstafeln zu ſeiner notwendigen Vorausſetzung hat, überragt durch Einfachheit und Schlichtheit der Darſtellung, ſowie durch Klarheit und Wahrheit des Inhalts alle Kosmogonien der Völker. Dabei zeigt ſich ſeeliſche Beteiligung, eine gewiſſe Wärme der Empfindung, die wir in anderen Darſtellungen vergebens ſuchen. Durch drei große Scheidungen wandelt ſich das Chaos allmählich zum Kosmos, d. h. zum ſchönen Weltganzen, und durch drei große Belebungen geht dieſer wieder in den Organismus über. Immer ſchärfer tritt aus dem Formloſen, Unbeſtimmten und Unbegrenzten das Geſtaltete, Beſtimmte und Begrenzte hervor, bis es ſich ſchließlich zum ſchönen Weltganzen vollendet. Zuletzt erſcheint der Menſch als das höchſte und vollkommenſte Weſen und bildet als Krone den Schlußſtein der Schöpfung. Der göttliche

Bildner überschaut bei der Vollendung seines Werkes noch einmal das Ganze, und „es war alles sehr schön".*) Keine naturwissenschaftliche Forschung und Entdeckung hat bis jetzt den Schöpfungsbericht, sobald er nicht engherzig aufgefaßt wird, umzustoßen vermocht; selbst der Darwinismus und die Descendenztheorie läßt sich mit ihm vereinen, sobald man nicht alles Leben aus einem einzigen Urkeime ableitet, sondern wenigstens gewisse Urtypen annimmt. Nach dem Bericht des Siebentafelepos findet ein Kampf in der Götterwelt statt. Marduk erschlägt Tiâmat und bildet aus seinem Leichnam die Welt, indem er ihn in zwei Teile spaltet, der eine wird zur Erde, der andere zum Himmel (zur Ausdehnung) geformt. Ähnlich entsteht im nordischen Schöpfungsmythus im Liede der Seherin Völuspâ in der Sämundar-Edda das Weltall aus dem zertrümmerten Leibe des Riesen Ymir. Seine Hirnschale wird zum Himmel, sein Fleisch zur Erde, seine Knochen zu den Bergen, sein Schweiß zur See, sein Haar zu Bäumen und sein Hirn zu den Wolken. Wie schal und abgeblaßt sind diese Darstellungen gegenüber der biblischen Darstellung! Welche abstruse Verworrenheit dort, welche einfache, kristallhelle Klarheit hier! Das hervorragendste Moment des biblischen Schöpfungsberichtes aber besteht darin, daß an seiner Spitze als geistiges Prinzip Elohim steht, der alles durch sein Wort ins Dasein ruft und jedem geschaffenen Wesen Bestimmung und Zweck setzt. So wird gleich auf dem ersten Blatte des Alten Testaments die materialistische Weltanschauung überwunden. Wahrlich, der Verfasser des Schöpfungsberichtes ist ein Dichter gewesen!

Kein Wunder, wenn der biblische Schöpfungsbericht Vater Haydn zu einem großen Oratorium inspirierte. Fast drei Jahre lang beschäftigte den Künstler die Komposition. Der Text dazu wurde ihm von dem englischen Dichter Baron von Swieten für die deutsche Sprache umgearbeitet. Haydn ist niemals so fromm gewesen als in der Zeit, wo er an der ‚Schöpfung' arbeitete. „Täglich fiel ich auf meine Kniee nieder", so bekennt er später selbst, „und bat Gott, daß er mir Kraft zur glücklichen Ausführung dieses Werkes verleihen möchte". Sein Gebet hat in reichstem Maße Erhörung gefunden. Die ‚Schöpfung' kann mit Recht des Meisters Religionsbekenntnis genannt werden. Der ganze biblische Schöpfungsbericht zieht wie eine Folge von Gemälden an uns vorüber; wir verspüren die Größe der Allmacht Gottes, das heilige Wehen des göttlichen Schöpferodems und den ewig jungen Zauber der Natur in dem wunder-

*) In diesem Sinne glaube ich, daß das hebräische tôb übersetzt werden muß. Die Grundbedeutung des Wortes ist ursprünglich eine sinnliche, die erst später in die abstrakte übergeht.

baren harmonischen Gewebe von Akkorden, von kleinen, spielenden Figuren und Gängen. Schon die Ouverture reißt in den unbeschreiblich schönen Modulationen zur Bewunderung hin. Trotz des erzählenden Inhalts des Gedichts erhalten die einzelnen Gemälde unter den schöpferischen Händen Haydns an vielen Stellen ein lebendiges, dramatisches Gepräge. So wirkt z. B. die in der hellsten Akkordenfolge einherschreitende Stelle: „Es werde Licht", wo C-moll ohne weitere Vorbereitung in C-dur überraschend übergeht und die Begleitung lauter Freude atmet, wunderbar ergreifend auf Herz und Gemüt. Es ist, als wenn den Harmonien selber Schöpfungskraft innewohnte. Als am 27. März 1808 die ‚Schöpfung' im Universitätssaale zu Wien bei einem Feste aufgeführt wurde und das Orchester die besagte Stelle spielte, brachen die Zuhörer, unter denen sich viele Künstler und Kunstfreunde befanden, in den lautesten Beifallssturm aus, dem Meister aber traten die Tränen ins Auge und er machte eine Bewegung mit den Händen zum Himmel und sagte: „Es kommt von dort"! — Auch die Stelle, wo der Mond zum ersten Male erscheint, ist in ihrem Harmonienfluß von rührender, sehnsuchtsvoller Schönheit. Aus der Baßarie Raphaels wiederum läßt sich in ihrer großen und breiten Darstellung und in dem würdevollen Gange der Melodie die Herrlichkeit des entstandenen Weltalls vernehmen. Gegen das Ende des zweiten Teils des Oratoriums erscheint der Mensch und ergeht sich mit seinem Weibe im dritten Teile über die Werke Gottes. Auch dieser Teil ist voll von Kunstschönheiten; innige Frömmigkeit, gepaart mit Wärme und Grazie durchströmt alle Harmonien. Der studierende Künstler macht beim fleißigen Lesen der Partitur immer neue Entdeckungen. Und nun vollends der letzte große Schlußchor — „er ist der volltönendste Triumphgesang der Kunst und krönt mit dem Sternenkranze der Unsterblichkeit den göttlichen Sänger". So ruht in der Tat über dem ganzen Werke ein Hauch ewiger Morgenfrische und köstlicher Naivetät, und Wieland sagt nicht zuviel, wenn er Haydn bei der Aufführung von 1808 die Strophen widmete:

„Wie strömt dein wogender Gesang
In unsre Herzen ein! Wir sehen
Der Schöpfung mächt'gen Gang,
Den Hauch des Herrn auf dem Gewässer wehen,
Jetzt durch ein blitzend Wort das erste Licht entstehen,
Und die Gestirne sich um ihre Bahnen drehen;
Wie Baum und Pflanze wird, wie sich der Berg erhebt,
Und froh des Lebens sich die jungen Tiere regen.
Der Donner rollet uns entgegen;

Der Regen säuselt, jedes Wesen strebt
Ins Dasein, und, bestimmt des Schöpfers Werk zu krönen,
Seh'n wir das erste Paar, geführt von deinen Tönen.
O jedes Hochgefühl, das in den Herzen schlief,
Ist wach! Wer rufet nicht: Wie schön ist diese Erde!
Und schöner, nun ihr Herr auch dich ins Leben rief,
Damit sein Werk vollendet werde".

Auf das Schöpfungsgemälde folgt das dem Jahvisten angehörende Paradiesgemälde, das uns in seiner unvergleichlichen Anmut und Lieblichkeit in jenes goldene Zeitalter versetzt, von dem die Mythographen aller Völker das Märchenhafteste erzählen. Ist es nicht, als wollte jener Wonnegarten in seiner stillen Umfriedigung, mit seinen Strömen und Fruchtbäumen uns deutlich den Weg vor Augen zeichnen wollte, wie die Agrikultur durch menschlichen Fleiß allmählich zur Hortikultur vorschreiten soll! Welcher sonnige Glanz liegt über der Szene gebreitet, wo der Protoplast plötzlich seinem Weibe als seinem ‚alter ego' gegenübersteht und in freudigem Erstaunen ausruft: „Diese endlich ist Gebein von meinem Gebein und Fleisch von meinem Fleische"! Milton hat es verstanden, gerade diese Szene mit dem duftigen Reize der Schönheit und Lieblichkeit auszustatten.

Und das dritte dem Jahvisten angehörende Gemälde vom Sündenfall — spricht es nicht in seiner mächtigen und tiefsinnigen Symbolik und lebenswahren Psychologie die Sprache der sich zu allen Zeiten gleich offenbarenden menschlichen Herzensregungen? Der Sündenfall in seiner geheimnisvollen Metaphysik besagt mehr als die alte Japetos- und Prometheussage der Griechen. Durch ein göttliches an den Baum der Erkenntnis geknüpftes Verbot sollte der Mensch zur sittlichen Selbstentscheidung und Selbstbestimmung gelangen. Das dem Sinnlichen zugekehrte Weib steht vor dem Baume mit seiner reizenden Frucht. Mit einschmeichelnder Überredungskunst hält der Verführer das göttliche Verbot, von vornherein es durch seine Frage verdrehend und entstellend und dadurch seinen Urheber verdächtigend, zuerst für unmöglich, dann verneint er es und setzt sein eigenes Gebot im Autoritätsstile eines Imperators entgegen, das zur Hälfte Wahrheit, zur Hälfte Lüge ist. Indem er Gott dem Weibe als ein neidisches Wesen erscheinen läßt, das dem Menschen gerade die beste und höchste Gabe, das Gottgleichsein, vorenthalten habe, fällt dieses sozusagen aus allen Himmeln, und das Verlangen nach der verbotenen Frucht, deren Genuß so Köstliches in sich birgt, wird mächtig in ihr entzündet. Das reine, klare und ruhige Bild Gottes ist im Weibe getrübt, dunkle Schatten lagern darüber; ihre Sinne sind verwirrt, ihr kindlich

unſchuldsvoller Glaube erſchüttert. In dem Wahne, das Höchſte zu erreichen, greift ſie nach der verbotenen Frucht und genießt ſie und reicht ſie in treuer Gattenliebe auch Adam zum Mitgenuſſe dar, um ihm gleichfalls das herrliche Gut zuzuwenden. Die Schlauheit der Sophiſtik, mit der der Verführer zu Werke geht, erregt geradezu Erſtaunen. Er kichert ſozuſagen über die ihm gelungene Liſt. Wie durch den Fall des erſten Menſchenpaares ein tiefer pſychologiſcher Zug geht, ſo nicht minder durch die Folgen des Falles. Adam fühlt ſein Gewiſſen beſchwert, er kann dem Schöpfer nicht mehr frei ins Angeſicht ſehen, darum verſteckt er ſich, als er ſeine Stimme im Garten vernimmt. Als ihn der Ewige darauf zur Rede ſetzt, ſpielt er eine klägliche Rolle; er macht Ausflüchte und wälzt die Schuld von ſich auf das ihm zugeſellte Weib. Damit macht er den Ewigen ſelbſt zum Urheber ſeines Falls und für ſeine Schuld verantwortlich. Man kann nicht ſagen, daß Adam mit ſeinem Weibe gerade gentlemanlike verfahren ſei, aber der Vorgang entſpricht der egoiſtiſchen Natur des Menſchen; die Erzählung iſt durchaus wahrheitsgetreu und dem wirklichen Leben abgelauſcht. Auch Eva will die Strafe nicht auf ſich nehmen, ſie macht wieder die Schlange für ihr Tun verantwortlich. Das Ende iſt, daß das erſte Menſchenpaar das widerrechtlich erſtrebte Gut, die gottgleiche Höhe, zu der es emporklimmen wollte, nicht nur nicht erreicht, ſondern ihm auch noch das verloren geht, was es bereits beſaß, der Wonnegarten mit ſeinem unſchuldigen Glück und ſeinem herrlichen Gottesfrieden.

Wenn auch das Paradies- und Sintflutgemälde ebenſo wie das Schöpfungsgemälde im Mythenkreiſe der Babylonier und Aſſyrer ihre Wurzeln haben, ſo heben ſie ſich doch turmhoch von der babyloniſch-aſſyriſchen Berichterſtattung ab.

Viele herrliche auf Geiſt und Gemüt anregend wirkende Gemälde enthält die Patriarchengeſchichte. Die mannigfaltigſten und intereſſanteſten Familienſzenen ſpiegeln ſich hier ab. Es begegnen uns die verſchiedenartigſten Charaktere, und ſie ſind mit Mängeln und Gebrechen behaftet, wie ſie noch heute der menſchlichen Natur eigen ſind. Eine Haupteigenſchaft aber zeichnet ſie alle aus, das iſt die zuverſichtliche, felſenfeſte Gewißheit und Überzeugung, daß ſie unter beſonderem göttlichen Schutze ſtehen, und Jahve über ihrem Leben waltet. Treffend bemerkt in dieſer Beziehung Goethe in ‚Wahrheit und Dichtung‘, 1. Teil: „Zum Hirtenſtande gehörten die Erzväter. Ihre Lebensweiſe auf dem Meere der Wüſten und Weiden gab ihren Geſinnungen Breite und Freiheit, das Gewölbe des Himmels, unter dem ſie wohnten, mit all ſeinen

nächtlichen Sternen, ihren Gefühlen Erhabenheit, und sie bedurften mehr als der tätige, gewandte Jäger, mehr als der sichere sorgfältige hausbewohnende Ackersmann des unerschütterlichen Glaubens, daß ein Gott ihnen zur Seite ziehe, daß er sie besuche, an ihnen Anteil nehme, sie führe und rette". Die durch das Zusammenleben der verschiedenen Charaktere entstehenden Verwicklungen und Konflikte sind so menschlich, treu und schön geschildert, daß sie unser innerstes Interesse in Anspruch nehmen. So beispielsweise die Vertreibung der Hausklavin Hagar, die Abraham mit ihrem Sohne Ismael gegen sein Herz verstoßen muß, weil sie sich mit der schönen Sara nicht vertragen kann. Tief ergreifend wirkt ferner die Erzählung von Isaaks Opferung. Auf Gottes Geheiß soll der schon hochbetagte Abraham seinen einzigen spätgeborenen Leibeserben zum Brandopfer darbringen. Er gehorcht, doch im letzten Augenblicke verhindert ein Engel Gottes das Opfer, und der schwergeprüfte Vater sieht einen Widder, der sich im Dickicht mit seinen Hörnern verfangen hat, und opfert ihn an seines Sohnes Statt. Obwohl es der kritischen Geschichtsbetrachtung schwer wird, den wahren der Erzählung zu Grunde liegenden Sinn zu ermitteln, die Erzählung selbst bleibt ein Meisterstück. Sie packt uns im Innersten des Gemüts. Wir begleiten die kleine, schweigsame Opferkarawane im Geiste mit Zittern und Zagen, Entsetzen kommt uns an, als Abraham das Messer zum tödlichen Streiche erhebt, aber wir atmen bei der plötzlichen Wendung der Dinge freudig auf und fühlen, daß eine Zentnerlast sich von unserm zitternden Herzen wälzt. Vielleicht verfolgt der Erzähler den Zweck zu zeigen, wie Abraham als Eingewanderter in das Land der Kanaaniter den dort herrschenden Greuel der Kinderopferinstitution verabscheut und einen Gottes würdigeren Kultus anstrebt. In religionsgeschichtlicher Beziehung gewinnt daher die Erzählung die größte Bedeutung, wir erkennen, daß schon in den ältesten Zeiten eine reinere Gottesvorstellung in Israel lebte, an die dann Mose anknüpfte, und die später von den Propheten so wundervoll ausgebaut wird.

Welcher Reiz und welche Anmut liegt ferner nicht über der Brautwerbung Rebekkas durch den treuen Hausklaven Elieser ausgegossen! Wir haben da ein Idyll von lieblicher Holdseligkeit, das zu den anziehendsten des ersten Buches Mosis gehört und das selbst inbezug auf seine formelle Schönheit nichts zu wünschen übrig läßt. Da herrscht keine Monotonie, im Gegenteil, ein schöner Zug reiht sich an den andern, überall zeigt sich frische Lebendigkeit und reiche Abwechselung. Idealismus und Realismus erscheinen in inniger Vermählung und fordern unsere seelische Beteiligung heraus. Von den Gestalten trägt jede ihre bestimmte Eigen-

art, durch die sie hervortritt und sich von der anderen abhebt. Abraham steht vor uns in der ganzen Hoheit seines Glaubens. Der ihm zu teil gewordene Segen des Ewigen mahnt ihn, das durch den Tod seines Weibes Sara vereinsamte Zelt durch Einführung einer geeigneten frommen Schwiegertochter wieder zu beleben. Daher betreibt er selbst die Verheiratung seines Sohnes Isaak, da dieser keine Schritte dazu tut. Treue und Klugheit kennzeichnet den ergrauten Hausverwalter Abrahams. Er wird von Abraham zum Brautwerber für Isaak ernannt und für diese Sendung besonders in Eid und Pflicht genommen. Er besitzt nicht die Glaubenszuversicht in dem Maße wie sein Herr, er scheut aber auch nicht vor dem Auftrage zurück. Mit reichen Geschenken ausgerüstet, tritt er wohlgemut die Brautfahrt an. Lieblich ist nun die Szene, wo er zur Abendzeit vor der Stadt des Nahor am Wasserbrunnen Rast macht und wohin die Wasser schöpfenden Mädchen und Frauen aus der Stadt kommen, um den Wasserbedarf für das Haus zu holen. Kaum hatte der fromme Knecht sein Gebet beendet, siehe, da kommt Rebekka mit einem Eimer auf der Schulter. Sie ist eine sehr schöne, keusche und züchtige Erscheinung. Ihre Blicke haften nicht auf der am Brunnen lagernden Karawane, sondern sie steigt, als wenn sie nichts sähe, hinab zum Brunnen, füllt ihren Eimer und will wieder nach Hause eilen. Hurtig läuft ihr der Knecht entgegen und bittet sie um einen Trunk. Jetzt zeigt sich Rebekka in ihrer ganzen schönen Weiblichkeit, sie ist höflich, dienstfertig und flink. Nicht nur daß sie den Knecht trinken läßt, sie schöpft sogar solange, bis alle seine Kamele getrunken haben. Damit hat sie alle Bedingungen des von Elieser erbetenen Wahrzeichens erfüllt und sich so als die Braut erwiesen, die er für seinen Herrn sucht. Schweigend und voller Staunen steht der Knecht vor ihr, sein Gemüt ist aufs innerste bewegt, er kann sich kaum fassen. Durch einen Nasenring und zwei Armspangen vergilt er der Dirne ihren Dienst und gewinnt dadurch Gelegenheit, ein Gespräch mit ihr anzuknüpfen. Vorsichtig und zugleich hoffnungsvoll fragt er sie nach ihrer Herkunft, und ob wohl in ihrem Vaterhause Raum für ihn und die Seinen zum Übernachten sei. Mit sittsamer Bescheidenheit und geziemender Zurückhaltung gibt Rebekka ihm Antwort auf seine Fragen. Sie fordert ihn nicht auf, mit ihr nach Hause zu kommen, sondern sie eilt allein in das Haus ihrer Mutter und berichtet dieser vertraulich, was ihr draußen am Brunnen begegnet sei. Elieser aber, nachdem er gesehen, daß sich alles so wunderbar gefügt, wie er es zuvor im Gebet erfleht, beugt sich in freudiger Dankbarkeit vor dem Ewigen. Welchen Eindruck nun die Erzählung der Rebekka im Kreise ihrer Familie gemacht

haben muß, vor allem wie die geschenkten Goldsachen betrachtet wurden, erhellt aus dem Umstande, daß ihr Bruder Laban sofort hinauseilt und den Fremden mit den Worten: „Komm herein, du Gesegneter des Ewigen! Warum willst du draußen stehen? Habe ich doch das Haus aufgeräumt und Platz geschafft für die Kamele"! in das Haus einläd. Es läßt sich nicht leugnen, daß bei Laban eine gewisse Interessiertheit im Spiele ist, ein Zug, der später in seinem Verhältnisse zu Jakob ganz offensichtlich zu Tage tritt. Übrigens sind die Worte: „Warum willst du draußen stehen"? dem Dichter Paul Gerhardt der Anlaß zu dem bekannten schönen Adventsliede geworden. Ganz herrlich ist die Schilderung der Brautwerbung. Als Elieser in das mit seinem Herrn verwandte gastliche Haus getreten ist und ihm zu essen vorgesetzt wird, genießt er nicht eher einen Bissen, als bis er den Familiengliedern den Zweck seiner Reise dargelegt hat. Die von ihm gehaltene Rede ist ein Muster von Klugheit, welche die leitenden Motive geschickt verwebt. Jedes Wort ist sorgfältig erwogen, um die beabsichtigte Wirkung nicht zu verfehlen. Araham wird von ihm als ein vom Ewigen reichlich gesegneter vornehmer Nomadenfürst geschildert. Er ist seit seiner Auswanderung zu großem Wohlstande gelangt, hat Schafe und Rinder, Kamele und Esel, dazu noch Silber und Gold, Sklaven und Sklavinnen. Darauf wird die Aufmerksamkeit auf Isaak, den einzigen Erben des ganzen Reichtums, gelenkt. Jetzt folgt das religiöse Motiv, das der eigentliche Kernpunkt der Rede ist. Abraham hat Elieser beschworen, seinem Sohne kein Weib zu freien aus den Töchtern der Kanaaniter, sondern aus seinem Vaterhause und seiner Verwandtschaft. Darum erzählt er das Begegnis an der Quelle mit Rebekka, wobei deutlich hindurchschimmert, daß sie sich durch ihr liebenswürdiges und sittsames Verhalten als das von ihm gesuchte Ideal einer Jungfrau, wie sie für den Sohn seines Herrn paßt, erwiesen hat. Mit edlem Stolz tritt Elieser als Brautwerber auf. Die Verwandten sollen sich nicht lange besinnen, sondern schnell entscheiden. „Wenn ihr Liebe und Treue meinem Herrn erweisen wollt, so sagt es mir, damit ich mich wende zur Rechten oder zur Linken". Das ist ein Appell an das Herz der Verwandten, an ihre theokratische Gesinnung. Sie sollen zu dem Schritte nicht gezwungen werden, Nahor hat ja noch andere Söhne, die in Aram zur Rechten und Linken wohnen; sie sollen vielmehr aus eigener Initiative handeln und bekunden, daß sie nicht allein durch die Bande des Blutes mit Abraham verbunden sind, sondern auch durch den Adel des Geistes und der Gesinnung.

Mit demselben Reize, mit welchem die Brautwerbung erzählt wird, wird die Verlobung geschildert. Laban und Bethuel, also Sohn und Vater,

sind von der Rede Elieſers so ergriffen, daß sie keinen Einspruch zu erheben wagen, sondern wie aus einem Munde rufen: „Das kommt vom Ewigen! Wir können nichts sagen, weder Schlimmes noch Gutes. Rebekka steht dir zur Verfügung, nimm sie und ziehe hin, damit sie das Weib des Sohnes deines Herrn werde, wie der Ewige geredet hat“! Sie geben damit zu erkennen, daß sie selbst die Angelegenheit als eine göttliche Fügung betrachten und sich unter sie beugen. Rebekka wird deshalb um ihre Zustimmung zu der Verbindung nicht befragt, die Autorität des Hauses entscheidet über sie. Aber daß diese nicht gegen ihre Absicht war, sondern mit ihrem Willen zusammenstimmte, dafür spricht der weitere Verlauf der Erzählung, vor allem ihre Bitte, sofort abreisen zu dürfen. Froh über den glücklichen Erfolg seiner Reise verneigt sich Elieser bewegten Gemütes in stummer Dankbezeugung vor dem Ewigen zur Erde, dann holt er nach bestehender Sitte die Geschenke für die Braut hervor, Gold- und Silbersachen und Gewänder, ebenso die Geschenke für die Familie, insbesondere für Laban, den Bruder und die Mutter, und nun erst erquickt er sich an Speise und Trank. Das Mahl zuvorkommender Gastfreundlichkeit gestaltet sich zu einem herrlichen Festmahle. Es folgt der Brautzug. Ebenso entschlossen wie Elieser von den Verwandten eine augenblickliche Entscheidung gefordert hatte, ebenso nachdrücklich drängt er am nächsten Morgen zu eiliger Abreise. Obwohl ihn die Verwandten bitten, noch ein Zehent von Tagen zu bleiben, will er nichts davon wissen. „Laßt mich zu meinem Herrn ziehen“! so versetzt er. „Der Ewige hat Glück gegeben zu meiner Reise, so entlaßt mich nun, daß ich zu meinem Herrn ziehe“! Schließlich wird die Abreise von Rebekka abhängig gemacht, und da auch sie keine Verzögerung wünscht, so haben auch die Verwandten nichts mehr dagegen einzuwenden. Das frische, entschlossene Wesen im Charakter der Rebekka wird auch hier wieder vom Erzähler mit Nachdruck hervorgehoben. Unter lebhafter Beglückwünschung der Ihrigen und begleitet von ihrer Amme und einem Gefolge von Dienerinnen verläßt sie das väterliche Haus. Der Segensspruch: „O Schwester, werde zu Tausenden von Myriaden, und deine Nachkommen mögen die Tore ihrer Feinde in Besitz nehmen“! ist wahrscheinlich ein kleines Lied, mit welchem Bräute in damaliger Zeit aus dem Hause entlassen zu werden pflegten. Trefflich korrespondiert dem stattlichen Einzuge des Brautwerbers in das Haus Bethuels der stattliche Abzug der Braut. Durch den Schluß, die Begegnung des Bräutigams mit der Braut, rundet sich das Idyll zu einem harmonischen Ganzen ab. Isaak ist gegen die Wende des Abends hinausgegangen auf das Feld, um nach der sinnreichen Deutung

des Midrasch am Hagarbrunnen seiner stillen Gemütsrichtung entsprechend beschaulichen*) Gedanken nachzuhängen, da sieht er, als er aufblickt, Kamele daherkommen. Aber auch Rebekka schaut zu gleicher Zeit auf und bemerkt Isaak. Sogleich springt sie rasch von ihrem Reittiere herab und fragt Elieser, wer der Mann sei, der ihnen da auf dem Felde entgegenkomme. Als ihr Elieser sagt: „Es ist mein Herr", verhüllte sie sofort in keuscher Schamhaftigkeit ihr Gesicht in ihren mantelartigen Kopfschleier. Mit schöner Wohlanständigkeit bricht hier der Erzähler rasch ab; er erwähnt nur noch, daß Isaak, nachdem er zuvor von Elieser erfahren, wie alles sich wunderbar gefügt habe, Rebekka in das Zelt seiner Mutter führte, sie sein Weib wurde und er sie liebte, so daß er sich über den Verlust seiner Mutter tröstete.

Das Idyll vereinigt in der Tat alle erforderlichen Eigenschaften in sich, die zu seinem Wesen gehören. In religiös sittlicher Beziehung kann es als Vorbild heiliger Brautwerbung für alle Zeiten dienen. Die Schönheit erscheint nicht tot, sondern lebendig in steter Bewegung. Ein Zug reiht sich dem andern an, nicht bloß als begleitender Umstand, sondern immer vorwärts treibend dem Ziele entgegen. Durch den verschiedenen Wechsel der Örtlichkeit entstehen immer wieder neue liebliche Bilder und Gruppen von Figuren, auf denen unser Blick mit Teilnahme und Wohlgefallen ruht. Jedes einzelne Bild hat seine besondere Schönheit: so die Ausrüstung zur Brautfahrt, die Szene am Brunnen, die Einkehr in das Haus der Braut, die Brautwerbung, die Verlobung, die Heimkehr, die Begegnung des Bräutigams und der Braut und der Einzug in Saras Zelt. Am Schlusse befinden wir uns wieder auf demselben Schauplatze, und doch welch ein Unterschied! Welche Veränderung ist vor sich gegangen! Der feierliche Ernst hat sich in heitere Milde verwandelt, die Stätte der Trauer ist zu einer Stätte freudigen Glücks geworden.

Welche realistische Lebenswahrheit und feine Psychologie spricht aus dem Verkehre der beiden Brüder Esau und Jakob, deren gegensätzliche Naturen sich schon im Schoße der Mutter kundgeben! Wir schauen im Anfange schon die finsteren Geister des erschütterten Familienlebens walten. Gemeines Intriguenspiel, raffinierte Schlauheit und listige Erbschleicherei treibt ihr Wesen. Ganz der Wirklichkeit entsprechend werden persönliche Schwächen und Gebrechen zur Ausführung schlimmer Ränke benutzt, das eine Mal die Blindheit des alten Isaak. Als Esau hinter die heimtückische Erbschleicherei seines Bruder kommt, kennt sein wild aufflammender Zorn

*) Das hebräische Wort ist vieldeutig.

keine Grenzen mehr, er will dem verhaßten Bruder das Lebenslicht ausblaſen, und die in das Truggewebe mit verwickelte Mutter muß den Liebling zu raſcher Flucht antreiben, um ihn der blutigen Rache Eſaus zu entziehen. Mitten in dieſe ſchrillen Konflikte aber fallen zwei liebliche Erzählungen mit idylliſchem Charakter: Die Traumviſion Jakobs von der Himmelsleiter und ſeine Begegnung mit Rahel. Wir ſehen den Flüchtling auf ſeiner Wanderung von Beerſeba nach Haran. Auf einſamer Berghöhe ſtreckt er im Freien am Abend ſeine ermüdeten Glieder zur Ruhe hin, ein Stein dient ihm als Kopfkiſſen. Bald ſchläft er ein. Im Traume ſchaut er, wie Himmel und Erde durch eine Leiter verbunden ſind. Auf der Spitze derſelben ſteht der Ewige, und ſeine Boten, die Engel, ſteigen auf ihren Sproſſen als himmliſche Wächter und Segensmittler auf und nieder. Der Ewige offenbart ſich ihm als Bundesgott und macht ihn zum Gegenſtande ſeiner Verheißung, indem er ihm nicht nur ſeinen Schutz und Schirm in der Verlaſſenheit zuſagt, ſondern ihm bereits das Emporſteigen zu künftiger Größe in Ausſicht ſtellt. Trotz des harten Polſters hat Jakob wohl geruht, er fühlt ſich gekräftigt und geſtärkt und verſpürt die Friſche des neuen Lebens. Über ſeinem Erwachen und dem ſich anſchließenden Morgengottesdienſt ruht der Adel theokratiſcher Geſinnung.

Da ſtieß er auf einen Ort und nächtigte da;
Denn die Sonne war untergegangen.
Und er nahm einen von den Steinen des Orts
Und machte ihn zu ſeinem Koflager
Und legte ſich ſchlafen an ſelbigem Orte.
Und er träumte und ſiehe! eine Leiter war geſtellt auf die Erde,
Und ihre Spitze reichte gen Himmel,
Und Engel Elohims ſtiegen hinauf und herab an ihr.
Und ſiehe, Jahve ſtand bei ihm und ſprach:
Ich bin Jahve, der Gott Abrahams deines Vaters und der Gott Iſaaks,
Das Land, auf dem du liegſt, werde ich geben dir und deinen Nachkommen.
Und ſein wird deine Nachkommenſchaft gleich dem Staube der Erde,
Und du wirſt dich ausbreiten weſtwärts und oſtwärts, und nordwärts und ſüdwärts,
Und ſegnen werden ſich durch dich alle Geſchlechter des Erdbodens und durch deine Nachkommenſchaft.
Und ſiehe, ich bin mit dir und werde dich behüten überall, wo du hingehſt
Und ich werde dich zurückbringen in dieſes Land,
Denn nicht verlaſſen werde ich dich, bis daß ich vollführt, was ich zu dir geredet habe.
Da erwachte Jakob von ſeinem Schlafe und ſprach:
Wahrlich, Jahve iſt an dieſem Orte und ich wußte es nicht.
Und er fürchtete ſich und ſprach:
Wie ſchauerlich iſt dieſer Ort!

Hier ist nichts anderes, als ein Haus Gottes und hier ist das Tor des Himmels!
Und frühmorgens nahm Jakob den Stein, den er zu seinem Kopflager gemacht hatte,
Und errichtete ihn als Malstein und goß Öl darauf.
Und er nannte den Namen selbigen Ortes Bethel, dagegen war Lûs der Name der Stadt vorher.
Und Jakob tat ein Gelübde und sprach:
Wenn Elohim mit mir sein und mich behüten wird auf diesem Wege, den ich gehe,
Und mir geben wird Brot zu essen und Kleider anzuziehen,
Und ich zurückkehren werde in Frieden zu meinem Vaterhause,
So soll Jahve mir zum Gotte sein,
Und diesen Stein, den ich gesetzt habe zum Malstein,
Soll ein Gotteshaus werden,
Und alles, was du mir geben wirst, will ich dir verzehnten. (Gen. 28, 11—22.)

Wer dächte bei dieser Erzählung nicht an Orestes, dem die Olympier seine sittliche Reinigung auch durch ein Zeichen offenbarten!

Nicht immer fließen die elohistische und jahvistische Geschichtsquelle zu einer solchen harmonischen Einheit zusammen, wie es hier der Fall ist.

Jakob setzt hierauf seine Wanderung fort. Beflügelten Fußes kommt er nach Haran, der Heimat seiner Verwandten. An einem Hirtenbrunnen auf der Steppe macht er Halt. Hier herrscht reges Leben, denn an ihm lagern drei Herden, und die Hirten sind mit der Arbeit des Tränkens beschäftigt. Von den Hirten erhält er Kunde von Laban und zugleich die Nachricht, daß soeben seine Tochter Rahel mit den Schafen herbeikomme. Ohne ein Wort mit ihr zu reden, beeilt er sich, den Stein vom Brunnenloche abzuwälzen und ihre Schafe zu tränken. Dann tritt er auf sie zu, küßt sie, fängt mit erhobener Stimme an zu weinen und erzählt ihr, wer er sei. Es ist noch nicht die Liebe des Bräutigams zur Braut, mit der er ihr begegnet, sondern nur die der verwandtschaftlichen Beziehung, trotzdem verrät sie heftige Leidenschaftlichkeit und stürmische Erregtheit. Als Vetter durfte Jakob Rahel öffentlich küssen. Als Laban die Anwesenheit Jakobs erfahren hat, geht er ihm entgegen, herzt und küßt ihn und führt ihn in sein Haus. Diese freundliche Aufnahme, sowie später, nachdem ihm Jakob alles erzählt, was sich mit ihm ereignet hat, die Äußerung: „Du bist ja von meinem Bein und Fleisch", lassen erkennen, daß der Aramäer nicht nur von kalt berechnendem Eigennutz geleitet wird, sondern auch edler Gefühle und Regungen fähig ist. Auch aus dem Anerbieten, daß Jakob nicht umsonst wie ein Sklave in seinem Hause arbeiten, sondern seine Lohnforderung geltend machen soll, wenn später auch der zugestandene Lohn abgeändert wird, geht nicht hervor, daß gemeine Habsucht den Grundzug seines Wesens ausmacht. Da Jakob in Labans Hause Rahel näher kennen gelernt hat und sich durch die

Schönheit ihres Angesichts und besonders durch den feurigen und ausdrucksvollen Glanz ihrer Augen mächtig angezogen fühlt, so entbrennt er in heißer Liebe zu ihr und verspricht ihrem Vater, aus freien Stücken statt eines Mietlingslohnes ihm sieben Jahre um sie zu dienen. In froher Hoffnung vergehen ihm die Jahre sehr schnell, sie erscheinen in seinen Augen wie einzelne Tage. Die Liebe erleichtert ihm den Dienst. Rahel ist das dritte Weib in der Patriarchengeschichte, dessen Schönheit vom Erzähler besonders hervorgehoben wird. Die Hochzeit wird durch ein solennes Festmahl, an dem alle Bewohner des Ortes teilnehmen, gefeiert, statt aber Rahel zur Frau zu erhalten, bekommt er die ältere, minder schöne Tochter Lea. Das war schnöder Betrug, bittere Täuschung, die Jakob trotz aller Verwandtschaft mit Laban hätte entzweien können. Doch davon ist nichts zu verspüren. Die Liebe macht Jakob stark, und er dient um Rahel nochmals sieben Jahre. Auch in der Folgezeit bleibt das Herz Jakobs der Rahel zugetan, obgleich sie unfruchtbar ist, wogegen ihn Lea mit vier Kindern beschenkt. In solcher Schönheit tritt die bräutliche Liebe, die alle Schwierigkeiten überwindet, nur noch in der Poesie des Hohenliedes hervor.

Durch weitere sechs Dienstjahre und neue Vertragsabschlüsse gelangt Jakob im Hause Labans zu großem Wohlstand, er kommt in Besitz von vielen Viehherden und von Knechten und Mägden. In dem Maße aber, als sein Reichtum sich mehrt, nimmt der Labans ab. Endlich befiehlt ihm der Ewige die Heimreise. Auf dem Felde beredet er sich mit seinen Frauen, und da diese seit ihrer Verheiratung sich nicht sonderlich freundlich von ihrem Vater behandelt wissen, beschließen sie die Flucht. Das Fest der Schafschur bietet zu ihrer Ausführung eine passende Gelegenheit. Obwohl Laban den Flüchtlingen nachsetzt und nach sieben Tagereisen sie auf dem Berge Gilead einholt, so schließen sie doch nach einer heftigen Auseinandersetzung Frieden und scheiden versöhnt voneinander. Die große Furcht, die Jakob vor seinem Bruder Esau in der Nähe der Heimat überkommt, rechtfertigt sich nicht. Der als rauh und wild gezeichnete Esau kommt dem hinterlistigen Bruder, der ihn um den väterlichen Segen der Erstgeburt geprellt hat, bei der Wiederbegegnung nach langer Trennung mit einer bewunderungswürdigen Großmut entgegen. Der ganze Groll des Herzens ist vergessen. Er schließt ihn in seine Arme, fällt ihm um den Hals und küßt ihn, und beide weinen vor Rührung und Freude. Und als ihm Jakob einen Teil seiner erworbenen Habe als Geschenk anbietet, um das von ihm begangene Unrecht einigermaßen wiedergutzumachen, weist er es mit den Worten zurück: „Behalte, lieber Bruder,

was dir gehört, ich habe Besitztum genug"! Welch edle Gesinnung, welche Offenheit und Treuherzigkeit! Als echter Nomade führt Jakob von jetzt ab ein unstetes Wanderleben, er zieht von Ort zu Ort. Auf der Reise von Bethel nach Ephrat stirbt ihm seine heißgeliebte Rahel an den Folgen der Niederkunft, und er ehrt ihren Tod durch Errichtung einer Denksäule. Die Begegnung Jakobs mit Rahel und die daran sich schließende Werbung kann in gewissem Sinne auch ein Idyll genannt werden, aber es ist doch ganz anderer Art als das, welches Elieſers Werbung um Rebekka schildert. Es ist leidenschaftlicher, stürmischer und von listigem Ränkespiel durchflochten, und doch atmet es anmutsvolle Schönheit. Und wie grundverschieden sind Isaak und Jakob! Während jener eine durch und durch passive Natur ist, dem die Energie des Handelns fehlt, muß dieſer den Kampf des Lebens kämpfen und durch eigenes Ringen sich emporarbeiten.

Ehe die Patriarchengeschichte in die Volksgeschichte übergeht, begegnet uns an der Grenzscheide noch eine Gestalt, die uns von Anfang bis Ende fesselt, es ist Joseph, „das Kind des innigen und leidenschaftlichen Liebesbundes, den Jakob und Rahel miteinander geschlossen". „Ruhig erscheint uns Joseph und klar", wie Goethe in ‚Wahrheit und Dichtung' 1. Teil bemerkt, „und prophezeit sich selbst die Vorzüge, die ihn über seine Familie erheben sollten. Durch seine Geschwister ins Unglück gestoßen, bleibt er standhaft und rechtlich in der Sklaverei, widersteht den gefährlichsten Versuchungen, rettet sich durch Weissagung und wird zu hohen Ehren nach Verdienst erhoben. Erst zeigt er sich einem großen Königreiche, sodann den Seinigen hilfreich und nützlich. Er gleicht seinem Urvater Abraham an Ruhe und Großheit, seinem Großvater Isaak an Stille und Ergebenheit. Den von seinem Vater ihm angestammten Gewerbssinn übt er im großen: es sind nicht mehr Herden, die man einem Schwiegervater oder für sich selbst gewinnt, es sind Völker mit allen ihren Besitzungen, die man für einen König einzuhandeln versteht". Ein herrliches Ebenmaß von Schönheit und tief psychologischer Wahrheit ruht über der Josephsgeschichte, sie macht den Erzählern und dem Redaktor, der die verschiedenen Quellen zu einem Ganzen verschmolzen hat, alle Ehre und läßt eine hohe Kompositionsgabe erkennen. Fast ungekünstelt reihen sich die einzelnen, oft ganz kleinen Szenen des Jahvisten und Elohisten aneinander, die eine immer die andre bedingend und weiter treibend, so daß das Ganze fast wie aus einem Gusse erscheint. Dazu kommt noch die hohe sittliche Idee, von der die Geschichte getragen ist: der Weltlauf vollzieht sich nicht gesetzlos, sondern es gibt einen Weltplan, nach dem sich alles entwickelt, eine liebende Weisheit und Vor-

sehung waltet, die das Böse der Menschen zum Guten wandelt. Mangelte der Erzählung nicht die äußere Kunstform, wahrlich, wir hätten in ihr ein Epos von vollendeter Schönheit! Die Josephsgeschichte schmeichelte auch der Phantasie des jugendlichen Goethe der Art, daß er den Plan faßte, sie poetisch zu bearbeiten, nur konnte er zuerst mit der Form nicht zurechtkommen, besonders, da ihm keine Versart geläufig war, die zu einer solchen Arbeit gepaßt hätte. Nachdem er aber eine prosaische Behandlung für angemessen gefunden, ging er mit aller Macht an die Ausarbeitung. „Ich suchte", wie er selbst schreibt, „die Charaktere zu sondern und auszumalen und durch Einschaltung von Incidenzien und Episoden die alte einfache Geschichte zu einem neuen und selbständigen Werke zu machen. Ich bedachte freilich nicht, daß hierzu ein Gehalt nötig sei, und daß dieser uns nur durch das Gewahrwerden der Erfahrung selbst entspringen könne. Genug, ich vergegenwärtigte mir alle Begebenheiten bis ins kleinste Detail und erzählte sie mir der Reihe nach auf das Genaueste". Welchen Eindruck die Josephgeschichte auch auf unsern Schiller gemacht hat, geht daraus hervor, daß er den alten Moor in seinen Räubern II, 2 sagen läßt: „Geh, nimm die Bibel, meine Tochter, und lies mir die Geschichte Jakobs und Josephs! Sie hat mich immer so gerührt"!

Viele Episoden der Patriarchengeschichte in ihrem lebensfrischen, anschaulichen und gefühlswarmen Kolorit, vor allem die zart idyllisch und dramatisch gefärbten Familienszenen, haben auch nicht verfehlt, auf die Maler ihre Anziehungskraft auszuüben; es sind Kunstwerke entstanden, an denen unser Auge noch heute mit der größten Bewunderung haftet.

Wenngleich die Kritik in den angezogenen Erzählungen der Genesis den Zusammenfluß verschiedener Quellen nachweist und sie zu legendarischen Überlieferungen stempelt, hinter denen sich wohl irgend welcher historischer Hintergrund verbirgt, den aber niemand aufdecken kann, der ästhetische Reiz bleibt bestehen. — Auch Keilschriftforschung und Ägyptologie, welche die Erzählungen zu astralen Vorgängen aus dem babylonisch-assyrischen und ägyptischen Pantheon herabdrücken, können diesen nicht wegwischen.

Wie die Patriarchengeschichte, so enthält nicht minder die israelitische Volksgeschichte einen großen Reichtum an idyllischen und imposanten Zügen. In das vierzigjährige Wüstenleben des durch Mose wunderbar geretteten israelitischen Volkes wird die Gesetzgebung auf Sinai gelegt, ein Akt von kulturhistorischer Bedeutung für alle Zeiten. Das berühmte Zehnwort ist bei rechter Deutung und Auslegung die magna charta der wahren sittlichen Freiheit in der Gebundenheit, durch die allein ein ordent-

liches, auf rechtlicher Basis fußendes Gemeinschaftsleben in Familie und Staat ermöglicht wird. Jedes Gebot ist ein ethischer kategorischer Imperativ. Dabei ist es ganz gleichgiltig, aus welcher Zeit das Zehnwort stammt. Sicher war, wie die Kritik längst festgestellt hat, die von der elohistischen Geschichtsquelle überlieferte Textgestalt ursprünglich eine andere. Auch dem Kultusgesetze, in dem Bestimmungen aus früheren und späteren Zeiten zusammengerückt sind, kommt nicht bloß eine national-partikularistische Bedeutung zu, sondern es hat in seinen heiligen Orten, Zeiten, Personen und Handlungen auf die allmähliche Gestaltung und Herausbildung der christlichen Gottesverehrung eingewirkt. Und welche humane Gesinnung durchzieht das bürgerliche Gesetz in seinen Verordnungen über den Sklaven, den Fremdling, den Armen, den Tagelöhner, die Witwe, die Erbtöchter, die Asylstätten, die Sabbath- und Jubeljahre usw.! Es kann in mehr als einer Hinsicht noch heute den modernen Arbeiten auf dem Gebiete der Soziologie als Grundlage und Richtschnur dienen. Dazu kommt der nicht hoch genug anzuschlagende Gedanke, daß alle zivilgesetzlichen Verordnungen und Bestimmungen auf Gott als den Urheber und die Quelle des Rechtes zurückgeführt werden, vor denen sich darum der Mensch beugen muß und die er aufs gewissenhafteste zu befolgen hat. Der israelitische Rechtskodex kennt kein menschliches Recht. Jede Satzung rührt von Gott her, auch die kleinste und unbedeutendste. Und wo ältere Verordnungen im Laufe der Zeit durch die wachsenden Kulturverhältnisse, vor allem durch die schärfere Herausbildung der Beziehungen der Familienglieder untereinander, drückend und lästig wurden und daher eine Abänderung erheischten, so wird auch diese auf Gott zurückgeführt. So gab es in Israel eigentlich keine Verbrechen im Sinne des modernen Kriminalrechtes, sondern nur Sünden gegen Gott. Wer eine Vorschrift übertritt, der hat sich an Gott versündigt.

Die Recken der auf die Wüstenwanderung und Eroberung des heiligen Landes folgenden Heroenzeit, wie Gideon, Jephtha und Simson erinnern vielfach an die Recken der griechischen und altgermanischen Sagenpoesie. In der kampfesmutigen und gottbegeisterten Prophetin Debora tritt uns nicht blos eine Heldin, sondern auch eine Dichterin entgegen. Die Bundeslade, das Nationalheiligtum Israels, erscheint als das Symbol der steten Gottesgegenwart, von der wunderbare Kräfte ausgehen.

Mit vielen herrlichen Zügen ist das Leben der ersten drei Könige ausgeschmückt. Ihre Taten und Schicksale werden so anschaulich und echt volkstümlich vorgetragen, daß wir mit spannendem Interesse dabei verweilen. Saul ist ein einfacher, entschlossener und mutiger Charakter,

er geht wie C. Manlius Cincinnatus hinter dem Pfluge her, schläft im Feldlager bei seinen Kriegern, ihm zu Häupten steckt die Lanze und zu seiner Seite liegt der Wasserbecher. Er weiß noch nichts von dem üppigen und weichlichen Hofleben der späteren Könige. David, der als Hirte bei den Herden seines Vaters aufwächst und seine Kraft an Löwen der Wüste erprobt, wird an den königlichen Hof gezogen, um Saul durch seinen Gesang und sein Saitenspiel zu erheitern und von ihm den Geist des Trübsinns zu verscheuchen. Nach einer anderen Überlieferung gewinnt er die Gunst des Königs durch seinen Sieg über den Philisterriesen Goliath. Wahrhaft rührend ist das Freundschaftsverhältnis zwischen ihm und Jonathan, dem Sohne Sauls. Durch verschiedene anmutige Episoden ist endlich auch das Leben des Königs Salomo ausgezeichnet. Erzogen und gebildet durch den Propheten Nathan scholl schon in seiner Kindheit der Preis der Ruhmestaten seines großen Vaters in sein Ohr. Unter ihm wandeln sich die Verhältnisse des Hoflebens. An Stelle der alten Einfachheit und Schlichtheit tritt Üppigkeit und Schwelgerei. Es entstehen großartige Prachtbauten und Festungswerke, stehende Heere werden errichtet, und mit mächtigen Nachbarn werden Schutz- und Trutzbündnisse geschlossen. Dennoch bleibt des Königs Sinn von Jugend auf dem Geistigen, der Weisheit zugewandt. Nach 1. Kön. 5, 12 soll er 3000 Sprüche und 1005 Lieder verfaßt haben, die Überlieferung legt ihm sogar das der alexandrinischen Zeit angehörende Apokryphon ‚die Weisheit Salomonis' in den Mund. Besonders war es die Natur mit ihren Organismen, in die sich Salomo vertiefte. Die spätere Sage, wie sie sich im Talmud und Midrasch und vor allem bei arabischen Schriftstellern findet, schreibt ihm deshalb die Fähigkeit zu, die Sprache der Feldtiere und Vögel verstanden zu haben. So deutet beispielsweise der Midrasch die Worte 1. Kön. 5, 13: „Er redete über das Vieh und über die Vögel" dahin: Er redete mit dem Vieh und mit den Vögeln. Wegen seiner Kenntnis der Pflanzen und ihrer wunderbaren Säfte wird er zum Geisterbanner, und alle Zauberbücher und Zauberformeln werden auf ihn zurückgeführt. Der Ruhm von Salomos Weisheit ging in alle Länder. Das Königsbuch erzählt uns, daß sogar die Königin von Saba im südlichen Arabien von seiner Weisheit angelockt wurde. Mit einem glänzenden Gefolge und reich mit Geschenken versehen, erscheint sie vor seinem Thron, um ihn mit Rätseln auf die Probe zu stellen. Sie wird durch das geistige Wettspiel in so großes Erstaunen versetzt, daß sie gern eingesteht, seine Weisheit sei weit größer, als das Gerücht in ihrer Heimat sie rühme. Leider verschweigt der Bericht die von der arabischen Herrscherin an Salomo ge-

richteten Rätselfragen, doch die Sage ist auch hier geschäftig gewesen und hat das Fehlende ergänzt. So erzählt bereits das aus dem 10. und 11. Jahrhundert stammende zweite Targum zum Buche Esther, sowie der etwa gleichalterige Midrasch zu den Sprüchen Salomonis die vorgelegten Rätsel. Auch verschiedene morgenländische Schriftsteller, wie Balâmî, der Vezier des Samanidensultans Mansur I., in seiner persischen Bearbeitung der Weltchronik des Tabarî, Ta'âlibî in seiner Geschichte der vormuhammedanischen Propheten und der Biograph des Propheten Husein Ibn Muhammed Ibn el Hasan in dem Buche Chamis (Fünfer), bringen die Rätsel, wenn auch zum Teil in anderen Relationen und mit verschiedenen Abweichungen. Die arabisch-persische Überlieferung der Rätsel ist sodann auch zu den byzantinischen Geschichtsschreibern übergegangen, denn sowohl der Mönch Georgios in der Weltchronik (2. Buch, 43. Kapitel) wie Georgios Kedrenos und Michael Glykas führen das Rätsel von der Knaben- und Mädchenprobe an. Die Königin von Saba erscheint bei diesen Schriftstellern bereits als Sibylle und besitzt Prophetengabe. Auf dem Gipfelpunkte mittelalterlicher poetischer Verherrlichung steht die biblische Szene von der Begegnung Salomos mit der Beherrscherin Arabiens in den zwei geistlichen Dramen Calderons: Die Sibylle des Orients (La Sibila del Oriente) und: Der Baum der besseren Frucht (El arbol de mejor fruto). In beiden Dramen wird Salomo ein Blumenrätsel aufgegeben, er soll in einem aus echten und künstlichen Blumen gewundenen Strauße aus der Ferne jene von diesen unterscheiden.

Neben der Weisheit Salomos hebt der Chronist aber auch seine scharfe Urteilskraft hervor, die sich namentlich in treffenden Entscheidungen und klugen richterlichen Urteilssprüchen offenbart. Es ist dies nur eine praktische Betätigung der Weisheit überhaupt, eine Anwendung derselben auf die konkreten Fälle des Lebens. Als Probe solchen richterlichen Scharfsinns wird uns die hübsche Geschichte von den beiden Frauen erzählt, von denen die eine in der Nacht im Schlafe ihr Kind erdrückt hat und dieses nun ihrer Genossin unterschiebt und sich dafür ihr lebendiges aneignet. Beide Frauen streiten sich um das lebende Kind und bringen ihre Sache vor den König; eine jede beteuert, daß es ihr Kind sei. Da fordert der König ein Schwert und will das Kind in zwei Hälften zerschneiden, auf daß jede ihren Anteil an ihm habe. Die eine Frau ist es zufrieden, bei der anderen aber regt sich das Gefühl der Mutterliebe und sie bittet deshalb, ihrer Gegnerin das Kind ungeteilt zu überlassen. An dieser Äußerung erkennt der König die rechte Mutter, ihr gehört das lebende Kind, und er spricht es ihr zu.

Ehe wir von Salomo ſcheiden, müſſen wir noch einen kurzen Blick auf das ihm zugeſchriebene Gebet richten, mit dem er nach dem Deuteronomiſten die Einweihung des Tempels angeſichts der ganzen Gemeinde eröffnet (1. Kön. 8, 22—53). In ihm ſpricht ſich nicht nur wahrhaft religiöſe Begeiſterung und tiefe Frömmigkeit aus, ſondern auch edle Duldſamkeit und weltumfaſſende Menſchenliebe. Es iſt ein wahrhaft königliches Gebet, zu dem keine heilige Literatur irgend eines Volkes ein Seitenſtück liefert. Anhebend mit dem Preiſe Gottes, der ſeine Bundestreue bisher ſo wunderbar an ſeinem Knechte bewährt hat, bittet Salomo zunächſt den Ewigen, auch in der Zukunft ſeine Verheißungen erfüllen und Davids Nachkommen auf dem Thron erhalten zu wollen. Wahrhaft großartig und imponierend iſt die Gottesvorſtellung des königlichen Beters. Er iſt nicht von dem törichten Wahn befangen, dem Ewigen ein Haus gebaut zu haben, das ihn einſchließe und faſſe, etwa wie eine Wohnung den Menſchen einſchließt und faßt, ſondern er bittet nur, daß ſein Auge über der heiligen Stätte wachen und jedes in ihr vorgebrachte Gebet Erhörung finden möge. Der Ewige iſt ſchrankenlos in Bezug auf den Raum, der Himmel und die Erde vermögen nicht die Unendlichkeit ſeines Weſens zu umſpannen. In ſieben Abſätzen folgen ſieben ſpezielle Bitten: die erſte betrifft die Heiligkeit der im Tempel zu ſchwörenden Eidesleiſtungen, die zweite die Zurückführung der durch ihre Sünden in Gefangenſchaft geratenen Israeliten zu dem heimiſchen Herd, ſobald ſie ſich reumütig zum Ewigen zurückwenden, die dritte die Aufhebung der durch Regenmangel verurſachten Dürre, die vierte die Abwendung anderer Landeskalamitäten, wie Hungersnot, Getreidebrand, Heuſchrecken, Feindesbedrängnis und Plagen und Krankheiten allerlei Art, die fünfte die Erhörung der Gebete von Ausländern, die ſechſte bezieht ſich auf die Streiter, die in den Krieg ziehen, die ſiebente endlich auf die Gefangenen im fremden Lande.

Faſſen wir die Zeichnung der Altteſtamentlichen Charaktere ins Auge, ſo tritt uns auch hier viel Schönes und Herrliches entgegen. Obwohl die Perſonen fernen Zeiten und anderen Kulturverhältniſſen angehören, ſo ſtehen ſie uns doch nicht fern, ſondern berühren ſich mit unſerem Denken, Fühlen und Wollen. Es iſt nichts Gemachtes, Unnatürliches und Gekünſteltes an dieſen Geſtalten. In ihrem Tun und Treiben iſt Licht und Schatten, aber gerade darum ſind ſie der Wirklichkeit entnommen, und ihr Weſen iſt volle Wahrheit. Wir ſympathiſieren entweder mit ihnen, oder ſie rufen unſern ſittlichen Widerſpruch hervor. Alle Arten von Charakteren werden uns vorgeführt ohne Unterſchied von Alter, Geſchlecht

und Bildung. Da gibt es Könige und Diener, Herren und Knechte, Priester und Krieger, Hirten und Ackersleute, Männer und Frauen, Knaben und Mädchen. Vor allem begegnet uns die Familie in allen Gliedern; wir sehen Väter und Mütter, Brüder und Schwestern, Verwandte und Freunde. Wir können das Herz in allen seinen Regungen beobachten. Neben der Tugend steht das Laster, neben der Humanität die Grausamkeit, neben der Freundschaft und Liebe die Feindschaft und der Haß, neben der Heldengröße und Tapferkeit die Feigheit und Schwäche, neben der Gewalt die Milde, neben dem Zorn die Sanftmut, neben der Weisheit die Torheit, neben dem Gehorsam der Widerstand, neben felsenfestem Gottvertrauen bange Verzweiflung. Dadurch, daß öfters entgegengesetzte Charaktere handelnd einander gegenübergestellt werden, kommt in die Erzählung Spannung. Die Gegensätze stoßen zusammen, es entspinnen sich harte Konflikte mit tragischem Ausgange. So steht Noah seinen Zeitgenossen, Lot den Sodomitern, Joseph seinen Brüdern, Samuel Elis Söhnen, David dem Saul, Elias dem Ahab, Elisa dem Gehasi, Mordechai dem Haman, Sara der Hagar, Vasthi der Esther gegenüber. Zuweilen treten zwei Brüder einander feindlich gegenüber, wie Kain und Abel, Isaak und Ismael, Jakob und Esau. Manche Handlungen lenken besonders dadurch unsere ungeteilte Aufmerksamkeit auf sich, daß wir sie bereits im Keime sehen. Wir schließen von dem guten oder bösen Anfang auf ein gutes oder schlimmes Ende.

Alle Charaktereigentümlichkeiten der biblischen Personen zusammengenommen geben die ganze Geschichte des menschlichen Herzens. Die Dichter können bei den biblischen Seelenmalern in die Schule gehen und die Triebe und Zustände der Seele studieren.

Lessing rühmt einmal an den homerischen Dichtungen, daß die Schönheit in ihnen nicht tot, sondern lebendig, in steter Bewegung erscheine. Wenn es sich z. B. um einen fertig gerüsteten Krieger handelt, so gibt der Dichter für die erwartete Beschreibung eine Erzählung des allmählichen Sichankleidens. Ähnliche Beispiele finden sich auch im Alten Testamente. So erzählt der Chronist, wie Saul dem David, als er im Begriffe steht, mit dem Riesen Goliath zu kämpfen, seine Kleider anzieht, ihm einen Panzer anlegt und einen ehernen Helm auf sein Haupt setzt. Da er aber an die Kriegertracht nicht gewöhnt ist, so legt er sie wieder ab und zieht seine Hirtenkleider an, sucht sich fünf glatte Schleudersteine aus dem Bache und steckt sie in seine Hirtentasche. Dann ergreift er die Schleuder und geht dem Riesen entgegen. Hierauf folgt ebenso wie bei Homer ein Zwiegespräch zwischen den beiden Streitern. Nun erst

beginnt der Kampf und nach dieſem folgt das Siegeslied der paukenſchlagenden Jungfrauen. Ähnlich wird Joſephs Erhebung zum Miniſter über Ägypten geſchildert. Pharao zieht den Siegelring von ſeiner Hand und ſteckt ihn Joſeph an, läßt ihn mit Byſſusgewändern bekleiden und legt ihm eine goldene Kette um den Hals. Zuletzt ſetzt er ihn auf den Wagen, der im Range dem ſeinigen folgt, läßt ihn herumfahren und vor ihm ausrufen: „Abrek, das iſt des Landes Vater“! Ganz dasſelbe gilt von der Erzählung der Begegnung Elieſers mit Rebekka am Brunnen. —

Wir ſtimmen Chriſtian Schmidt bei, wenn er in den Erinnerungen aus ſeinem Leben, 4. Bändchen, Augsburg 1855, über die Charakterzeichnung der Altteſtamentlichen Perſönlichkeiten ſich alſo äußert: „Das ſind keine Schattengeſtalten. Sie ſind Menſchen, die reden und handeln wie wir. Man hört da den Geſchichtsſchreiber nicht mehr, er verſchwindet ganz; man hört und ſieht nur ſie. Alle Perſonen ſind aus dem Leben genommen, Ackerleute, Hirten, Kaufleute. Da ein Hirtenknabe, der die Schafe hütet, dort ein Mädchen, das Ähren lieſt. Und wo auch Könige auftreten, ſo ſind ſie keine Theaterkönige. Man fühlt es ihnen an, daß ſie auch von unſerem Fleiſch und Blut ſind. Die Perſonen reden nicht die Bücherſprache, die Sprache der Gelehrten und Äſthetiker, ſondern die Sprache des Herzens und der Natur. Sie reden und ſprechen gerade ſo, wie wir unſere Landleute alle Tage reden und ſprechen hören. — Sie empfinden auch wie wir und drücken ihre Empfindungen in den wahrſten Tönen der Natur aus. In zwei, drei Worten iſt die ganze Empfindung wie in einem Brennpunkte geſammelt“. In ähnlicher Weiſe charakteriſiert Heinrich Heine die Schönheit der Altteſtamentlichen Geſchichtsſchreibung in ſeinen Briefen (ſ. ſämtliche Werke, 12. B., 1862). Es heißt da: „Das ſproßt, das fließt, das funkelt, das lächelt, man weiß nicht wie, man weiß nicht warum, man findet alles ganz natürlich. Das iſt wirklich das Wort Gottes, während andere Bücher nur von Menſchenwitz zeugen. Im Homer, dem andern großen Buche, iſt die Darſtellung ein Produkt der Kunſt, und wenn auch der Stoff immer, ebenſo wie in der Bibel, aus der Realität aufgegriffen iſt, ſo geſtaltet er ſich doch zu einem poetiſchen Gebilde, gleichſam umgeſchmolzen im Tiegel des menſchlichen Geiſtes; es wird geläutert durch einen geiſtigen Prozeß, welchen wir die Kunſt nennen. In der Bibel erſcheint auch keine Spur von Kunſt. Das iſt der Stil des Notizenbuches, worin der abſolute Geiſt, gleichſam ohne alle individuelle menſchliche Beihilfe, die Tagesvorfälle eingezeichnet. Über dieſen Stil läßt ſich gar kein Urteil ausſprechen, man kann nur ſeine Wirkung auf unſer Gemüt konſtatieren, und nicht wenig mußten die

griechischen Grammatiker in Verlegenheit geraten, als sie manche frappante Schönheiten in der Bibel nach den hergebrachten Kunstbegriffen definieren sollten. Longinus spricht von Erhabenheit. Neuere Ästhetiker sprechen von Naivetät. Ach! wie gesagt, hier fehlen alle Maßstäbe der Beurteilung . . . Die Bibel ist das Wort Gottes".

Zum Schlusse noch ein kurzes Wort über das Büchlein Ruth. In ihm haben wir das schönste Idyll der Alttestamentlichen Geschichtsdarstellung, das vor uns ein liebliches Familiengemälde mit lebensfrischem Ausdruck und harmonischem Inhalte entrollt. Es ist ein gemütvolles, freundliches und sittliches Dorfstilleben; das Geräusch der Welt tönt mit keinem schrillen Akkorde in den kampflosen Vollzug der Begebenheiten. Dabei spiegelt die Darstellung den epischen Ton in einer Reinheit, wie er nur in wenigen Stücken zum Ausdruck kommt. Die einfache, schlichte Handlung schreitet von Moment zu Moment fort, immer wachsendes Interesse erweckend, und spinnt sich rasch ab. Nirgends begegnen wir einer lästigen Breite und Weitschweifigkeit, nirgends aber auch einer charakterlosen skizzenhaften Kürze, die bloß andeutet und das Bedürfnis des Lesers nicht befriedigt. Treffend charakterisiert E. Meier in seiner ‚Geschichte der poetischen Nationalliteratur der Hebräer' (Leipzig 1856) S. 501 das Büchlein Ruth mit folgenden Worten: „Es ist eine Dorfgeschichte, ein idyllisches Familiengemälde, voll der lieblichsten, sich selbst genügenden Beschränkung und der innigsten Natureinfalt und Naivetät. Ein seliger Friede geht durch das Ganze und teilt sich von selbst auch dem Leser mit. Die Seele der ganzen Erzählung ist eigentlich das Gefühl des tiefsten Familienzusammenhangs, der hier um so sittlicher und schöner erscheint, als er zugleich auf freier Selbstbestimmung beruht. Wir können hier einen Blick tun in die Gediegenheit und Ehrenhaftigkeit des hebräischen Familienlebens, in ein gemütvolles, sinnig frommes Stilleben, das bei aller Einfachheit doch so reich und anziehend ist. Auch das spätere jüdische Schrifttum hat diese charakteristischen Züge stets anerkannt. — Ruth wird überall mit den schönsten Farben geschildert. Namentlich wird hervorgehoben, wie sie, obwohl eine arme Ausländerin, doch wegen ihrer Tugend in die Gemeinde Israels gekommen, und wie die Bewohner Bethlehems, gleichsam ihre Wichtigkeit ahnend, über ihre Ehe mit Boas freudig den Segen sprechen".

Auf Alexander von Humboldt, den großen Naturforscher, wie auf Goethe, den Weltlyriker, hat das Ruthbüchlein einen tiefen Eindruck gemacht. Humboldt bemerkt im ‚Kosmos' II, 49: „Während von Josua bis Samuel die Poesie eine kriegerische Begeisterung atmet, bietet das kleine

Buch Ruth ein Naturgemälde dar von der naivesten Einfachheit und von unaussprechlichem Reize". Goethe wiederum nennt das Buch im ‚Kommentar zum Westöstlichen Divan' S. 8 „das Lieblichste, das uns episch und idyllisch überliefert worden ist", und im ‚Westöstlichen Divan' S. 101 sagt er: „Ebenso hat das Buch Ruth seinen unbezwinglichen Reiz über manchen wackeren Mann schon ausgeübt, daß er dem Wahn sich hingab, das in seinem Lakonismus dargestellte Ereignis könne durch eine ausführliche, paraphrastische Behandlung noch einigermaßen gewinnen".

Wie gesagt, im Buche Ruth vernehmen wir nichts vom Schwertgeklirr feindlicher Völker, von dem Taumel sinnlich ausschweifenden Götzendienstes, von üppigem Wohlleben der Großen und Reichen, von schreienden Ungerechtigkeiten und feindseliger Verfolgung. Das einzige, schwer eingreifende Ereignis ist eine Hungersnot, die eine aus vier Köpfen bestehende Familie von Bethlehem nach Moab führt; daselbst verheiraten sich die beiden Söhne mit moabitischen Mädchen; es dauert aber nicht lange, so stirbt das Haupt der Familie, ebenso sterben die beiden Söhne und es bleibt nur noch Naemi mit ihren beiden Schwiegertöchtern übrig. Naemi kehrt nun wieder nach ihrer Heimat zurück, die beiden Schwiegertöchter begleiten sie. Durch eindringliche Vorstellungen jedoch läßt sich Orpa zur Rückkehr bewegen, Ruth aber fühlt sich in hingebender Liebe und treuer Anhänglichkeit so an die Schwiegermutter gekettet, daß sie sich nicht von ihr trennen kann. Ihr an die Schwiegermutter gerichtetes Wort Kap. 1, 16. 17: „Dringe nicht in mich, daß ich dich verlassen und umkehren und dir nicht folgen soll! Denn wo du hingehst, will ich hingehen, und wo du bleibst, da will ich bleiben; dein Volk ist mein Volk, und dein Gott ist mein Gott; wo du stirbst, will ich sterben und da will ich begraben sein. Jahve tue an mir, was er will, nur der Tod soll mich von dir scheiden"! zeigt uns die fromme und edle Gesinnung des moabitischen Mädchens. Es ist eine edle und reine Weiblichkeit, die vor uns steht, von herzgewinnendem Wesen, einfach, schlicht, und doch unendlich hochstehend ist sie ganz Hingebung, ganz Liebe —.

Auch als die beiden Frauen in Bethlehem angelangt sind, lebt Ruth für ihre Schwiegermutter. Da gerade Gerstenernte ist, geht sie aufs Feld, Ähren zu lesen. Es fügt sich, daß sie auf das Feld des Boas kommt, der ein entfernter Verwandter des verstorbenen Mannes ihrer Schwiegermutter ist. Dieser, durch das bescheidene und sittsame Betragen der Ährenleserin aufmerksam gemacht, wird, nachdem der nächste Verwandte auf das Erbgut des Elimelech sowie auf die Hand der Ruth Verzicht geleistet, ihr Löser und heiratet sie. Des Himmels Segen ruht auf der

Ehe, denn das fremde Mädchen wird nach der am Schlusse beigefügten Genealogie die Urgroßmutter des Königs David.

Der nach dem Exile lebende Verfasser verweilt mit sichtlicher Liebe bei seinem Stoffe, den er in alte Zeit verlegt. Wenn auch die Sprache bereits Spuren aramäischer Färbung verrät, so ist sie doch durchweg edel und der Ausdruck decent. Auch wo es gilt, altertümlichen Volksgebrauch zu erläutern, verliert sich die Diction nicht in gelehrte Erörterung, sondern berichtet im Tone schlichter Erzählung. So wird das wohltuende idyllische Gemälde, das uns das Ruthbüchlein entrollt, für alle Zeiten eine Perle in der Weltliteratur bleiben, und so lange es noch ein Familienleben auf der Welt gibt, wird man es mit spannendem Interesse lesen. Vor allem wird der heranwachsenden Jungfrauenwelt die edle Moabiterin in ihrer sittlichen Reinheit und freudigen Selbstlosigkeit als leuchtendes Beispiel vor Augen gestellt werden.

Bemerkt sei noch, daß der Züricher Ratsherr Salomon Geßner das Büchlein Ruth in eine liebliche Dichtung von 6 Gesängen (Zürich 1795) umgegossen hat.

III.

Die Schönheit des Alten Teſtaments in ſeinen poetiſchen Schriften.

An die Spitze unſerer Betrachtung ſtellen wir das Buch Hiob, die Tragödie des menſchlichen Lebens. Die wichtigen kritiſchen Fragen über die alte Volksſage von Hiob, deren Exiſtenz in die vorexiliſche Zeit fällt, das ſchon Ezechiel (14, 14 ff.) kennt und von der wir noch Cap. 1 und 2 und 42, 7—14 beſitzen, ſowie über den wahrſcheinlich erſt in der perſiſchen Zeit lebenden Dichter der eigentlichen Reden und über die ſpäter ſtattgefundenen verſchiedenen Interpolationen C. 32—37 u. 40, 15—24 u. 25—32; 41, 1—4 u. 5—26 ſind für unſern Zweck ziemlich gleichgiltig. Wir haben es nur mit der Geſtalt des Buches zu tun, in der es uns vorliegt. Ebenſo hat die Frage nach der Textüberlieferung für uns nur untergeordnete Bedeutung, da die Textcorruptionen im allgemeinen nicht derart ſind, daß ſie geradezu ſinnverwirrend im einzelnen oder im allgemeinen wirken. Das Buch Hiob ſtellt ſich uns als ein großartiges, didaktiſches Lehrgedicht in dialogiſcher Form dar. Obgleich nur wenig von dramatiſcher Handlung zu ſpüren iſt, erregen doch die Conception, die Erhabenheit der Darſtellung, die mächtig wirkende Gedankenfülle mit ihrer lichtvollen Klarheit und philoſophiſchen Tiefe unſere Bewunderung. Nur in ſchwachen Umriſſen gelingt es, die Schönheit der Dichtung zu enthüllen und den kühnen Flug der Phantaſie in ſeiner Erhabenheit und Allgewalt zu erfaſſen. Mit Dantes ‚Divina Comedia‘, Wolfram von Eſchenbachs ‚Parzival‘ und Goethes ‚Fauſt‘ bildet das Buch Hiob die große Tetralogie, die es unternimmt, in dichteriſcher Form die Geheimniſſe des Daſeins zu ergründen und das Welt- und Lebensrätſel zu

lösen, indem es das allgemein menschliche Problem der „Wahrheit und Wirklichkeit einer gerechten Weltregierung“ behandelt. Bestimmter dreht es sich um die Grundfrage: in welchem Verhältnisse die den Frommen in seinem Erdenleben treffenden Leiden mit der Idee einer Weltleitung unter einem allweisen, gütigen und gerechten Gotte stehen. Die alte vordeuteronomische Vergeltungslehre, welche die menschlichen Geschicke als eine naturgemäße, notwendige Folge des sittlichen Verhaltens des Menschen betrachtete, wird, weil sie nur zu oft mit der Erfahrung im Widerstreite steht, zu Grabe getragen. Dagegen erhebt sich die neue Weltanschauung, daß Glück und Unglück nach unerforschlichen Gründen der göttlichen Weisheit unter die Sterblichen verteilt sind, wie leuchtendes Morgenrot, das den hellen Tag verkündet. Der Fromme steht in Gottes Hand und darf von ihm das Beste erwarten. Über ihn hereinbrechendes Mißgeschick gibt ihm daher durchaus nicht das Recht, sich in titanenhaftem Trotz wider Gott zu empören, an seinem Weltregimente zu zweifeln und mit ihm zu rechten, sondern er hat sich unter seine Weisheit zu beugen, still auszuharren, ja zu resignieren. Das Problem kommt in trefflicher Weise zur Erörterung: zuerst in dem epischen, im Stile des Euripides gehaltenen Prologe, welcher die Teilnahme an der vorzuführenden Begebenheit erweckt, den Streit vorbereitet und anknüpft, sodann in den drei Reden Hiobs mit seinen drei Freunden Eliphas, Bildad und Zophar, durch welche die Verwickelung und Steigerung bewirkt wird, endlich in dem Selbstgespräch Hiobs über sein einstiges Glück und in dem Auftreten Gottes als höchster Instanz, durch welche die Lösung des Knotens erfolgt, indem dem Helden einerseits ebenso sein vermessenes Aufbäumen und seine Herausforderung Gottes mit Nachdruck verwiesen wird, wie andererseits die Freunde scharfen Tadel für ihre ungerechtfertigten Anschuldigungen erfahren. Der Schauplatz der Dichtung ist ein doppelter, teils oben im Himmel, teils unten auf der Erde. Im Rate Gottes werden Pläne über Hiob entworfen und dann auf der Erde durchgeführt, von denen weder dieser noch seine Freunde etwas ahnen. Daher das Hin- und Herraten der Unteren, das Forschen und Suchen nach zureichenden Gründen. Die Freunde suchen dieselben „im Staube“, wie Herder [‚Vom Geiste der ebräischen Poesie‘ I, S. 129] treffend bemerkt, „da sie sie über den Sternen suchen sollten“. Dahin reicht ihr suchender Blick nicht, es fehlt ihnen das Verständnis für das wunderbare Zusammenwirken zwischen Himmel und Erde. Nicht daß sie Materialisten wären und eine transcendente göttliche Macht leugneten, es fehlt ihnen aber die richtige Einsicht in die Zwecke und Absichten ihres Wirkens.

Daher wird für sie der seiner Güter beraubte und mit einer grauenerregenden und qualvollen Krankheit geschlagene fromme und gottesfürchtige Hiob ein tiefdunkles Rätsel, er steht vor ihrem Geiste als ein unlösbares Problem. Die Behandlung des Vorwurfes ist eine wahrhaft großartige und weist auf ein eminentes Dichtertalent hin. Die Sprache ist edel, gewählt, kühn, gedrungen und reich an Bildern und Vergleichen. Tiefe der Gedanken und Wärme der Empfindung beherrschen die Darstellung. Die Symmetrie zeigt sich im ganzen in einer ebenmäßig durchgeführten Verteilung des Stoffes nach dem Gesetze der Trichotomie, im einzelnen in einer ebenmäßigen strophischen Gliederung und in einem trotz aller Freiheit schön gemessenen Rhythmus. Wir haben distichisch und tristichisch gebaute Verse mit Haupt- und Nebencäsuren.

Vom menschlichen Standpunkte betrachtet, stellt sich das Buch Hiob, wie schon erwähnt, als ein dialogisches Lehrgedicht dar, vom göttlichen Standpunkte aber als eine Theodicee, als eine Gottesrechtfertigung, welche die göttliche Weltregierung in den Mißgeschicken des Lebens, vor allem in den Leiden und Übeln der Frommen zu begründen unternimmt.

Nach diesen kurzen allgemeinen Bemerkungen gehen wir näher auf den Inhalt des Buches ein.

Der eigentliche Held der Dichtung ist Hiob. Er ist ein greiser Nomadenfürst aus den Araberstämmen des östlichen Palästinas, der sich eines großen Reichtums erfreut; er besitzt Rinder-, Esel-, Schaf- und Kamelherden, blühende Söhne und Töchter erhöhen sein irdisches Glück. Doch ein einziger Tag macht seiner Erdenherrlichkeit ein Ende. Und damit nicht genug, er selbst wird von der Elephantiasis befallen und sitzt elend, gebrochen und von den gräßlichsten Schmerzen gefoltert hinter seinem Gezelte auf dem Kehrichthaufen. Hiob ist ein Geprüfter, der unser innigstes Mitleid erregt. Er seufzt und stöhnt, ächzt und schreit, sein Leben ist ihm verbittert, er wünscht sich den Tod, oder noch besser, nie geboren worden zu sein. In seinen Klagerufen liegt kein Widersinn, auch ein Held schreit, wenn der körperliche Schmerz das Maß seiner Kraft übersteigt. Hiob aber leidet „als der Ruhm und Stolz Gottes, seine Plagen sind über ihn verhängt“, er hat sie nicht selbst verschuldet. Gottes Ausspruch, daß er trotz des Verlustes seiner Habe und trotz körperlicher Qualen fest in seiner Gottesfurcht bleiben werde, soll sich an ihm bewähren. Da kommen seine drei Freunde, Eliphas von Theman, Bildad von Suah und Zophar von Naema. Sie sind entsetzt, als sie den körperlich Entstellten sehen, und zerreißen, um ihrem Mitgefühle Ausdruck zu geben, ihre Kleider. Sie sind gekommen, um ihn zu beklagen und ihn zu trösten,

bald aber ergehen ſie ſich wider ihn in Anklagen, da ſie ſich das Widerſpruchsvolle zwiſchen ſeinem religiös ſittlichen Verhalten und ſeinem entſetzlichen Mißgeſchick nicht zuſammenreimen können. Dadurch wird Hiob zur Selbſtverteidigung gezwungen. Es entſpinnt ſich ein Kampf zwiſchen dem Helden und ſeinen drei Freunden, der unſer höchſtes Intereſſe erregt und uns in der geſpannteſten Aufmerkſamkeit erhält. Hiob iſt ein Gottbegeiſterter und als ſolcher in ſeinem Auftreten kühn, anmaßend, rückſichtslos, zuletzt wird er ſogar ungerecht gegen Gott, indem er ſich in ſeinen Behauptungen zur Verteidigung der Theſe verleiten läßt, daß nur die Frevler auf Erden im Glücke leben (Cap. 21). Die drei Freunde, die teils Araber, teils Edomiter ſind und die alte Vergeltungslehre vertreten, ergreifen die Offenſive, um Hiob in der Defenſive zu erhalten. Er aber iſt den Gegnern gewachſen, er widerlegt ſie und zeigt ihnen, daß ihre Argumentationen der Beweiskraft entbehren. In drei Gängen wickelt ſich der Kampf ab. Durch die Rückſichtsloſigkeit Hiobs werden die Freunde gezwungen, immer kühner vorwärts zu gehen. In ihren Angriffen liegt Taktik und Plan, ſie verleihen dem Streite Charakter, Farbe, Lebendigkeit und Friſche. Bildad dringt am kühnſten vor. Er bildet in dem Kampfe die treibende und fortbewegende Kraft. Zophar nimmt meiſtens nur wieder auf, was Bildad geſagt hat, oder läßt ſich zu unhaltbaren Übertreibungen hinreißen. Eliphas tritt als der Beſcheidenſte unter den drei Freunden auf; daher beginnt er, nachdem Hiob ſeinen Geburtstag verflucht hat, den erſten Geſprächsgang. Weil er immer einzulenken ſucht, ſo iſt das, was er vorbringt, im ganzen von wenig Belang. Er iſt kein rechter, ſelbſtändiger Denker, ſeinen Worten fehlt die philoſophiſche Tiefe. Gleich die erſte Lehre, die er Cap. 4, 16 gibt:

Iſt wohl ein Menſch vor Gott gerecht,
Und vor ſeinem Schöpfer rein ein Mann?

ſchöpft er nicht aus ſich ſelbſt, ſie iſt nicht das Ergebnis eigener Überlegung und Forſchung, ſondern er legt ſie einem Orakel in den Mund, das ihm in der Nacht im Traume verkündet iſt. Endlich ſpitzt ſich der Kampf durch die Aggreſſive der Gegner dermaßen zu und erreicht einen ſolchen Grad der Leidenſchaftlichkeit, daß Hiob nichts anderes übrig bleibt, als an Gott, ſeinen Anwalt und Rechtsbeiſtand, zu appellieren. Er nimmt zwar zurück und ſchränkt ein, wozu er ſich in der Hitze des Gefechts hat hinreißen laſſen, daß es nämlich nur den Frevlern hier auf Erden wohlgehe, aber er fordert Gott heraus und verlangt von ihm ſeine Rechtfertigung. Doch auch die Gegner ſind auf der Höhe der Einwürfe

angelangt, ſie können nicht mehr weiter. Gott erſcheint im Wetterſturm, unvermutet, wunderbar und prächtig und richtet an den ſelbſtvermeſſenen Helden ſchwierige, die Geheimniſſe der Schöpfung und der Weltleitung betreffende Fragen, auf die er keine Antwort zu geben vermag. Hiob verſtummt und ſchweigt, demütigt ſich vor Gott und bekennt ſeine menſchliche Ohnmacht und Schwäche. Nicht minder erfahren aber auch die drei Freunde Gottes Zurechtweiſung für ihr ungerechtfertigtes Unterfangen.

So geht Hiob geläutert aus ſeinem Prüfungs- und Züchtigungsleiden hervor wie Gold aus dem Schmelztiegel. Eine eigentliche Belehrung, warum er ſo ſchwer heimgeſucht worden ſei, empfängt er vom Ewigen nicht, er reſigniert. Im Epiloge erfolgt die „restitutio in integrum“. Hiob wird der zugefügte Schaden doppelt erſtattet. Das iſt ja das Einzige, was der ſterbliche Menſch von Gott fordern kann: Er ſtirbt alt und lebensſatt.

Die vier Reden Elihus von Bus Cap. 32—37 wirken ſtörend auf den Zuſammenhang zwiſchen der Herausforderung Hiobs und der Antwort des Ewigen und erweiſen ſich deshalb ſicher als ein ſpäterer Eintrag eines anderen noch jüngeren Dichters. Schon der lange Eingang der erſten Rede, in dem er ſein Eingreifen in die Handlung zu rechtfertigen ſucht, trägt den Stempel einer gewiſſen Langweiligkeit an ſich. Die Quinteſſenz ſeiner Erörterungen läßt ſich darin zuſammenfaſſen, daß er das dem Hiob widerfahrene Mißgeſchick nicht als Prüfungsleiden, ſondern als „Züchtigungs- und Läuterungsleiden“ für ſeine Vermeſſenheit hinſtellt.

So ſtrebt das Buch Hiob, als Theodicee gefaßt, in der Tat in ſeinem Grundgedanken über die Schickſalsidee der Antike hinaus.

Um die Schönheit und Erhabenheit der Dichtung ans Licht zu ſtellen, heben wir einige Stellen aus ihr heraus. Zunächſt Hiobs Verfluchung ſeines Geburtstages und ſeiner Empfängnisnacht (Cap. 3).

Es verſchwinde der Tag, an dem ich geboren,
Und die Nacht, ſo ſprach: Ein Mann iſt empfangen.
Jener Tag ſei finſter,
Nicht frage nach ihm Eloah droben,
Und nicht erſtrahle über ihn Licht.
Einlöſen mögen ihn Finſternis und Tiefdunkel,
Es ruhe über ihm Gewölk,
Erſchrecken ſoll ihn Tagverdüſterung.
Jene Nacht, — es faſſe ſie Finſternis,
Nicht freue ſie ſich unter des Jahres Tagen;
In der Monde Zahl komme ſie nicht.
Ja, jene Nacht ſei unfruchtbar,
Nicht durchdringe ſie Jubelruf.
Verwünſchen ſollen ſie, die den Tag verfluchen,

Die bereit ſind, den Leviathan anzuhetzen.
Verfinſtern ſollen ſich ihrer Frühdämmerung Sterne;
Sie harre auf Licht, und es iſt keins,
Und nie erfreue ſie ſich an des Frührots Wimpern,
Da ſie nicht zuſchloß meines Mutterleibes Pforten
Und Mühſal verbarg vor meinen Augen.
Warum ſtarb ich nicht gleich vom Mutterleibe weg
Und verhauchte, da ich aus dem Mutterſchoße heraustrat?
Weshalb kamen mir Kniee entgegen?
Wozu Brüſte, damit ich ſöge?
So läge ich nun und raſtete,
Ich ſchliefe und mir wäre wohl
Bei Königen und Beratern des Landes,
Die Prachtbauten (Trümmer) für ſich erbauten;
Oder bei Fürſten, die Gold beſitzen,
Die da füllen ihre Häuſer mit Silber,
Oder verſcharrter Fehlgeburt gleich wäre ich nicht ins Daſein getreten,
Gleich Kindern, die nicht das Licht geſehen.
Dort raſten Frevler vom Toben,
Dort ruhen die Krafterſchöpften.
Gefangene raſten allzumal,
Nicht hören ſie des Drängers Stimme.
Klein und Groß ſind dort gleich,
Und der Knecht iſt frei von ſeinem Herrn!
Wozu gibt er dem Mühſeligen Licht
Und Leben dem Seelenbekümmerten?
Die auf den Tod harren, und er kommt nicht,
Die nach ihm graben mehr als nach Schätzen,
Die ſich freuten bis zum Jubel,
Die aufjauchzten, wenn ſie ein Grab fänden —
(Mir), einem Manne, deſſen Pfad verborgen,
Und den Eloah rings umzäunt hat?
Denn vor meinem Brote kommt mein Seufzen,
Und es fließen gleich Waſſer meine Klagen.
Und wovor ich ſchauderte, das kam über mich,
Und was ich fürchtete, das begegnete mir.
Nicht ruhte ich, und nicht raſtete ich, und nicht erholte ich mich,
Da kam ſchon (neue) Bedrängnis.

Das ſind Worte des tiefſten, troſtloſeſten Schmerzes, eines Lebensüberdruſſes und einer Lebensverachtung, wie ſie ſtärker wohl kaum jemals von einem Dichter ausgeſprochen worden iſt. Hiob ſteht vor uns als ein Mann, der von den furchtbarſten Qualen gefoltert wird, in ſeinen Gliedern wühlt und tobt das Feuer der unheilbaren Krankheit, er ſieht keinen Ausweg, von allen Seiten hat ihm Gott die Hoffnung abgeſchnitten, ein ausſichtsloſer Leidenspfad iſt ihm bis ans Ende vorgezeichnet.

Von erſchütternder Wahrheit iſt der Schluß der dritten Antwort Hiobs. Nachdem der Held ſich gegen Gott aufgebäumt und ihn herausgefordert hat mit den Worten Cap. 13, 23 f.:

Wie viele Miſſetaten und Sünden habe ich?
Meinen Frevel und meine Sünde laß mich wiſſen!
Warum verbirgſt du dein Antlitz
Und achteſt mich für deinen Feind?

und dieſer trotzdem nicht erſcheint und ſeine Unſchuld vor ſeinen Freunden dartut, wird er kleinlaut und ſchildert Cap. 14, 1 ff. unter Heranziehung der verſchiedenſten Bilder und Vergleiche die Nichtigkeit und Hinfälligkeit des menſchlichen Lebens.

Der Menſch, vom Weibe geboren,
Kurz von Tagen und ſatt an Unruhe —
Wie eine Blume ſproßt er auf und wird abgeſchnitten,
Flieht wie ein Schatten und hat nicht Beſtand,
Und über ſolchen hältſt du deine Augen offen,
Und mich führſt du ins Gericht mit dir?
Wer iſt wohl rein von den Unreinen?
Nicht ein Einziger!
Wenn ſeine Tage feſtbeſtimmt ſind,
Die Zahl ſeiner Monden dir bewußt,
Wenn du ihm eine Friſt geſetzt, die er nicht überſchreiten kann,
So ſchaue weg von ihm, daß er raſte
Und wie ein Löhner ſeines Tages froh werde.
— — — — — — — — — — — — — —
Ja, wie ein ſtürzender Berg zerfällt
Und ein Fels von ſeiner Stelle rückt,
Wie die Waſſer Steine zerreiben,
Fortſchwemmen ſeine Fluten den Erdſtaub,
So machſt du des Menſchen Hoffnung zu nichte.
Du vergewaltigſt ihn für immer,
Und er geht dahin,
Du veränderſt ſein Antlitz
Und ſendeſt ihn fort.
Sind ſeine Kinder geehrt, er weiß es nicht,
Sind ſie in Not, er wird es nicht inne.
Nur ſein Fleiſch an ihm fühlt Schmerz,
Und ſeine Seele trauert um ihn.

Ganz an die Chokmaliteratur des Alten Teſtaments erinnert die Stelle in Hiobs Schlußrede an ſeinen Gegner vom Lobe der Weisheit, Cap. 28, 12 ff. Die Rede bildet ſozuſagen die Krone der Dichtung. Der

Menſch verſteht es, das in der Erde verborgene Silber und Gold zu gewinnen, indem er ſich Zugänge zu ihnen bahnt, auch gelingt es ihm, andere Metalle und Edelſteine ausfindig zu machen, den Fundort der Weisheit aber, welche uns die Erkenntnis der Dinge in ihrem wahren Weſen vermittelt und das Dunkel des Lebens mit ſeinen rätſelhaften Geſchicken aufhellt, bleibt ihm verborgen. Damit iſt aber auch zugleich die Ergebnisloſigkeit des ganzen Streites dargetan, indem konſtatiert wird, daß die verſtummten Freunde ſich in derſelben Aporie befinden, wie der ſiegesgewiſſe Hiob.

Aber die Weisheit, wo wird ſie gefunden,
Und welches iſt der Ort der Einſicht?
Nicht kennt ein Sterblicher ihren Wert,
Und ſie wird nicht gefunden im Lande der Lebenden.
Der Abgrund ſpricht: In mir iſt ſie nicht,
Und das Meer ſpricht: Sie iſt nicht bei mir.
Nicht gediegnes Gold wird für ſie gegeben,
Und nicht wird dargewogen Silber als ihr Kaufpreis,
Sie wird nicht aufgewogen mit Ophirgold,
Mit koſtbarem Schoham und Saphir.
Nicht kommt ihr gleich Gold und Glas,
Und nicht tauſcht man ſie ein für golden Gerät.
Korallen und Kryſtall kommen nicht in Betracht,
Und der Weisheit Erwerb geht über Perlen.
Nicht iſt ihr gleich zu ſtellen Äthiopiens Topas,
Mit reinem Feingold wird ſie nicht aufgewogen.
Woher kommt alſo die Weisheit,
Und welches iſt der Ort der Einſicht?
Verhüllt iſt ſie vor den Augen aller Lebenden,
Und vor dem Geflügel des Himmels iſt ſie verborgen.
Abgrund und Tod ſprechen:
Mit unſeren Ohren hörten wir ihr Gerücht.
Gott kennt den Weg zu ihr,
Er weiß ihren Ort.
Denn er blickt bis zu den Enden der Erde,
Alles unter dem Himmel erſchaut er.
Als er machte dem Winde ſein Gewicht
Und die Waſſer beſtimmte nach dem Maße,
Als er machte dem Regen das Geſetz
Und den Weg dem Blitze des Donners,
Da ſah er ſie und machte ſie kund,
Stellte ſie hin und erforſchte ſie.
Und er ſprach zum Menſchen:
Siehe, Furcht des Herrn, das iſt Weisheit,
Und meiden das Böſe, das iſt Verſtand.

Zu den ſchönſten Gemälden des Gedichtes gehört ferner die ebenſo anſchauliche wie lebendige Schilderung (Cap. 29—31), in welcher Hiob wehmütig auf ſein früheres Glück zurückblickt, das er verloren hat. Wir ſehen ihn als ehemaligen Emir vor uns, der von allen geehrt und geachtet wird, der kein Unrecht duldete und Bedrängten und Hilfsbedürftigen immer mit Rat und Tat zur Seite ſtand.

O wäre ich wie in früheren Monden,
Wie in den Tagen, da Eloah mich beſchützte,
Als ſeine Leuchte über meinem Haupte ſtrahlte,
Als ich bei ſeinem Lichte durchwandelte die Finſternis;
Wie ich war in den Tagen meines Herbſtes,
Im trauten Kreiſe Eloahs, der (noch) über meinem Zelte;
Als noch der Allmächtige mit mir war,
Rings um mich meine Knaben;
Als ich badete meine Schritte in Rahm,
Und der Fels bei mir ergoß Bäche des Öls.
Wenn ich hinausging zum Tore die Stadt hinauf,
Auf dem Markte aufſtellte meinen Sitz,
Da verbargen ſich die Jünglinge, ſobald ſie mich ſahen,
Und Greiſe erhoben ſich, blieben ſtehen.
Fürſten hielten inne in der Rede
Und legten die Hand auf ihren Mund.
Edle verbargen ſich mit ihrer Stimme,
Und ihre Zunge klebte an ihrem Gaumen.
Denn hörte ein Ohr von mir, ſo pries es mich glücklich,
Und ein Auge, das mich ſah, zeugte für mich.
Denn ich rettete den Armen, der um Hilfe rief,
Und die Waiſe, die keinen Helfer hatte.
Der Segen des Verlorenen kam über mich,
Und der Witwe Herz machte ich jubeln.
Gerechtigkeit zog ich an, und ſie zog mich an,
Wie Talar und Turban war meine Rechtſchaffenheit.
Augen war ich dem Blinden,
Und Füße dem Lahmen war ich;
Ein Vater war ich den Dürftigen,
Und den Rechtsſtreit eines Unbekannten erforſchte ich.
Ich zerbrach die Kinnladen dem Frevler,
Und aus ſeinen Zähnen riß ich den Raub.
Da dachte ich: Bei meinem Neſte werde ich verſcheiden
Und gleich dem Phönix die Tage mehren.
Meine Wurzel iſt geöffnet dem Waſſer,
Und Tau übernachtet in meinen Zweigen,
Meine Ehre iſt ſtets neu bei mir,
Und mein Bogen verjüngt ſich in meiner Hand.

Mir hörten ſie zu und harrten
Und blieben ſchweigſam bei meinem Rat,
Nach meiner Rede ſprachen ſie nicht mehr,
Und wenn mein Wort auf ſie geträufelt,
So harrten ſie auf mich wie auf Regen,
Und ihren Mund ſperrten ſie auf wie nach Spätregen.
Ich lachte ihnen zu, wenn ſie es nicht glaubten,
Und meines Angeſichts Licht machte ſie nicht ſinken.
Ich beſtimmte ihren Weg und ſetzte mich an die Spitze
Und thronte wie ein König in der Schar,
Wie Einer, der Trauernde tröſtet.

Gewaltig auf Verſtand, Herz und Gemüt wirken die kosmogoniſchen Schilderungen im Buche Hiob, welche die Offenbarung göttlicher Allmachtsbetätigung durch die Schöpfung in hochpoetiſcher Sprache veranſchaulichen. So zeigt Hiob in ſeiner zweiten Antwort auf die Rede Bildads Cap. 9, 5—10, daß der ſterbliche Menſch in ſeiner Ohnmacht gegen Gott nicht aufkommen kann. Will er ſich mit ihm meſſen, ſo muß er unterliegen. Es beſteht ein großer Abſtand zwiſchen ihm und dem Schöpfer, denn:

Er verſetzet Berge, und ſie wiſſen es nicht,
Er kehret ſie um in ſeinem Grimm.
Er läßt die Erde erbeben von ihrer Stelle.
Und ihre Säule macht er wanken.
Er gebietet der Sonne und ſie ſcheint nicht,
Und legt die Sterne unter Siegel.
Er ſpannt die Himmel aus für ſich allein
Und ſchreitet auf den Höhen des Meeres,
Er erſchuf den Bären, den Orion und die Plejaden,
Und die Kammern des Südens.
Er tut Großes, das nicht zu ergründen,
Und Wunderbares, das nicht zu zählen.

Ähnliche Gedanken, nur in mehr abgeſchwächter Form, ſpricht Bildad in ſeiner dritten Rede Cap. 25, 2—6 aus:

Herrſchergewalt und Furcht iſt bei ihm,
Er ſchafft Frieden in ſeinen Höhen.
Gibt's eine Zahl für ſeine Scharen?
Und über wem erhebt ſich nicht ſein Lichtſtrahl?
Wie kann ein Menſch gerecht ſein bei Gott,
Und wie kann rein ſein ein vom Weibe Geborner?
Sieh, ſelbſt der Mond — er erglänzet nicht,
Und die Sterne ſind nicht rein in ſeinen Augen.
Und nun gar der Menſch, der Wurm,
Und des Menſchen Sohn, die Made.

In der zweiten Antwort Hiobs auf Bildads Einwürfe ſpielt der Dichter auf verſchiedene, beſonders im religiöſen babyloniſch-aſſyriſchen Mythenkreiſe wurzelnde alte Vorſtellungen und Sagen an, indem er ſchildert, wie Gottes Macht ſich in der ganzen Schöpfung offenbart, ſowohl in den Tiefen bei den Schatten der Unterwelt, wie am Sternenhimmel und in den unterhimmliſchen Waſſern der Wolkenſchläuche (Cap. 26, 5—14).

Die Schatten werden ins Kreißen verſetzt
Unter den Waſſern und ihren Bewohnern.
Nackt liegt die Unterwelt vor ihm,
Ohne Decke der Abgrund.
Er ſpannt aus den Norden über der Öde,
Hängt auf die Erde über dem Nichts!
Er ſchnürt ein die Waſſer in ſeine Wolken,
Und das Gewölk ſpaltet ſich nicht unter ihnen.
Er verhüllt den Anblick des Thrones
Und breitet aus darüber ſein Gewölk.
Eine Grenze zieht er ringsum über den Waſſern,
Bis zur Grenze des Lichts neben der Finſternis.
Des Himmels Säulen geraten ins Wanken,
Und ſie entſetzen ſich von ſeinem Schelten.
Durch ſeine Macht erregt er das Meer,
Und durch ſeine Einſicht zerſchmettert er Rahab.
Durch ſeinen Wind erheitert er die Himmel,
Durchbohrt hat ſeine Hand den flüchtigen Drachen.
Siehe, das ſind die Endpunkte ſeiner Wege,
Welch Gelispel nur, das wir davon vernehmen!
Doch das Donnern ſeiner Kräfte, wer kann's verſtehen?

Den Stempel großer Schönheit tragen ferner die dem Salomo zugeſchriebenen Schriften. In dem aus verſchiedenartigen und ganz verſchiedenzeitigen Sammlungen beſtehenden Spruchbuche, zu dem ſpäter noch mancherlei Einſchübe getreten und manche Partien von ihrem urſprünglichen Standorte verſetzt worden ſind, beſitzen wir in kulturhiſtoriſcher Beziehung ein Werk von großer Bedeutung, da es uns ein farbenreiches Bild der religiös ſittlichen Weltanſchauung Israels entrollt.

Es ſpiegeln ſich alle Lebensverhältniſſe und Kulturzuſtände ab: Religion und Sittlichkeit, worin ſie beſtehen und wie ſie ſich äußern, der Staat mit König und Untertanen, das Haus mit Vater, Mutter und Kindern, Handel und Gewerbe, Landwirtſchaft und Viehzucht, die Arbeit, Reichtum und Armut. Das menſchliche Herz mit allen guten und böſen

Regungen und Trieben, wie Hochmut, Mäßigkeit und Völlerei, Verträglichkeit und Nachgiebigkeit, Verschwiegenheit und Geschwätzigkeit, Haß, Rachsucht und Undank, Feindesliebe und Freundschaft liegt vor uns aufgedeckt. Das Spruchbuch erweist sich ebenso als tiefe Metaphysik, wie es sich als umfassende Sittenlehre darstellt. Beflügelt jene die Spekulation, zeigt diese unserm Handeln die rechte Quelle, den rechten Weg und das rechte Ziel. Die kurzen im Lapidarstil geprägten Sentenzen sind nicht Volkssprichwörter, die sogenannte „Weisheit auf der Gasse", wenn auch nicht geleugnet werden soll, daß hier und da wirklich auch der Volksmund redet, sondern es sind religiös sittliche Lebensgedanken, Lehr- und Grundsätze mit reichem und tiefem Gehalt; es sind „goldene Früchte in silbernen Schalen", die, auf einmal gelesen, keine Wirkung ausüben, pillenweise genossen aber sehr heilsame Medizin sind. Die Spruchsammlungen anderer Völker, wie bei den Indern die Spruchweisheit des geistvollen Bhartṛihari in dem Nîtiçataka, der Centurie der Lebensweisheit, dem Vâirâgyaçataka, der Centurie der Entsagung, dem Cântiçataka, der Centurie des Seelenfriedens und dem Mohamudgara, dem Hammer der Torheit, oder bei den Arabern die Sprüche Alis, oder die beiden mittelhochdeutschen gehaltreichen Sammlungen: Der Renner und Freidanks Bescheidenheit, von denen die letzte als die weltliche Bibel betrachtet wurde, lassen sich mit dem Alttestamentlichen Spruchbuche nicht in Parallele stellen. Dem sprachlichen Ausdrucke nach sind die Sprüche, wie bereits bemerkt, knapp geprägt; meist sind es Zweizeiler mit synonymem, antithetischem oder synthetischem Gedankengange, bisweilen kommen auch Mehrzeiler vor. Zur Belebung und Veranschaulichung des Gedankens tragen wesentlich die verwendeten Bilder und Vergleiche mit bei. Öfters finden sich Sprüche derselben Materie aneinander gereiht, so daß kleinere oder größere einheitliche Gruppen entstehen. So kommt gleich am Anfang der Zweck der ganzen Sammlung durch eine Spruchreihe gewissermaßen als einleitende Überschrift zu schönem Ausdruck.

Daß man Weisheit und Zucht erkenne,
Daß man begreife Worte der Einsicht,
Daß man verständige Zucht annehme,
Gerechtigkeit, Recht und Geradheit;
Daß sie den Einfältigen Gescheitheit darreichen,
Dem Jüngling Erkenntnis und Überlegung:
Es höre [sie] der Weise und gewinne an Lehre,
Der Verständige eigne sich Verhaltungsregeln an,
Zu verstehen Gleichnis und Bildrede,
Die Worte der Weisen und ihre Rätsel.

Ernſt und eindringlich ertönt Cap. 5 der Warnungsruf vor den verderblichen Ränken der Ehebrecherin.

Mein Sohn, auf meine Weisheit merke auf,
Meiner Einſicht neige dein Ohr,
Zu bewahren Überlegung.
Und daß Erkenntnis deine Lippen bewahren.
Denn Honigſeim träufeln die Lippen der Fremden,
Und glätter als Oel iſt ihr Gaumen.
Ihr Ende aber iſt bitter wie Wermut,
Scharf wie ein zweiſchneidiges Schwert.
Ihre Füße ſteigen hinab zum Tode,
Zur Scheol ſtreben ihre Schritte hin.
Daß ſie des Lebens Pfad verfehle,
Schwanken ihre Geleiſe, nicht weiß ſie's.

Noch einſchneidender dringt Cap. 6, 24 ff. die Ermahnung vor den Verführungskünſten des buhleriſchen Weibes und die Schilderung der ſchrecklichen Folgen ſinnlicher Ausſchweifungen an unſer Ohr.

Hüte dich vor dem böſen Weibe,
Vor der glatten Zunge der Fremden.
Laß dich nicht gelüſten nach ihrer Schönheit in deinem Herzen,
Und nicht fange ſie dich mit ihren Wimpern.
Denn um ein buhleriſch Weib kommt man bis auf einen Laib Brot herunter,
Und ein Eheweib erjagt eine koſtbare Seele.
Kann ein Mann Feuer holen in ſeinem Buſen,
Und ſeine Kleider werden nicht verbrennen?
Oder kann jemand auf Glutkohlen gehen,
Und ſeine Füße werden nicht verſengt?
So der, welcher zu ſeines Nächſten Weib eingeht,
Nicht bleibt ungeſtraft, wer ſie berührt.
Man verachtet den Dieb nicht, wenn er ſtiehlt,
Um ſeine Gier zu ſtillen, weil ihn hungert;
Wird er jedoch ergriffen, muß er ſiebenfach bezahlen,
Alle Habe ſeines Hauſes muß er hingeben.
Wer aber mit einer Frau die Ehe bricht, iſt von Sinnen,
Wer ſich ſelbſt verderben will, der tut das.
Schläge und Schande trifft ihn,
Und ſeine Schmach wird nicht ausgelöſcht.
Denn Eiferſucht iſt des Mannes Grimm,
Und er ſchont nicht am Tage der Rache.
Er läßt ſich nicht günſtig ſtimmen, ob du ihm auch viel ſchenkeſt.

Mit Nachdruck wird Cap. 6, 1 ff. vor dem leichtfertigen Eingehen von Bürgſchaften gewarnt. Es wird der Rat erteilt, ſich ſobald als möglich aus der Schlinge zu ziehen.

Mein Sohn, biſt du Bürge geworden für deinen Nächſten,
Haſt du für den Fremden Handſchlag gegeben,
Biſt du verſtrickt durch die Reden deines Mundes,
Gefangen in deines Mundes Reden,
So tue ja dies, mein Sohn, und reiß dich los;
Denn du biſt in deines Nächſten Gewalt geraten,
Geh, bedränge und beſtürme deinen Nächſten,
Gönne keinen Schlaf deinen Augen
Und keinen Schlummer deinen Wimpern,
Reiß dich los wie eine Gazelle aus der Gewalt
Und wie ein Vogel aus der Gewalt des Vogelſtellers!

Die ſchlimmen Folgen unbeſonnener Übernahme von Verpflichtungen werden auch noch an anderen Stellen dem Menſchen zur Beherzigung nahe gelegt.

Aus dem Leben gegriffen ſind die Ratſchläge Cap. 27, 23 ff., die ſich auf den landwirtſchaftlichen Fleiß und beſonders auf die Pflege der Viehzucht beziehen.

Habe wohl acht auf das Ausſehen deiner Schafe,
Richt' dein Augenmerk auf die Herden.
Denn nicht immerdar währet der Wohlſtand.
Und bleibt etwa eine Krone von Geſchlecht zu Geſchlecht?
Iſt das Gras abgemäht und erſcheint friſches Grün,
Und ſind eingeſammelt die Kräuter der Berge,
So haſt du Lämmer zu deiner Kleidung,
Und Kaufpreis für ein Feld ſind Böcke.
Und genug Ziegenmilch iſt da, dich und dein Haus zu nähren,
Und Lebensunterhalt für deine Mägde.

Einen herrlichen Abſchnitt bilden die Sprüche, in denen die Weisheit zu ihrem Mahl einladet und die Torheit ihren Lockruf erſchallen läßt. Beide erſcheinen als Nebenbuhlerinnen und werden in dramatiſcher Lebendigkeit einander gegenübergeſtellt. Die Weisheit ſpricht Cap. 9, 1—6:

Die Weisheit hat ihr Haus gebaut,
Ausgehauen ihre Säulen, ſieben,
Hat geſchlachtet ihr Schlachtvieh, ihren Wein gemiſcht,
Auch gedeckt ihren Tiſch,
Hat ausgeſandt ihre Dienerinnen,
Sie lädt ein oben auf den Höhen der Stadt;
Wer einfältig iſt, der kehre hier ein!
Wem es an Verſtand gebricht, zu dem ſpricht ſie:
Kommet, eſſet von meinem Brote
Und trinket von dem Wein, den ich gemiſcht habe;
Laßt ab, Ihr Einfältigen, und lebet
Und geht einher auf dem Wege der Einſicht.

Die Torheit dagegen, die als ein entartetes Weib vorgeſtellt wird, läßt ſich Cap. 9, 13—17 alſo vernehmen:

Frau Torheit gebahrt ſich lärmend, voll Einfältigkeit und ganz unwiſſend.
Sie ſitzt an der Pforte ihres Hauſes,
Auf einem Thron auf den Höhen der Stadt:
Um einzuladen, die des Weges ziehen,
Die auf ihren Pfaden gerade wandeln:
Wer einfältig iſt, der kehre ein!
Und wem es an Verſtand gebricht, zu dem ſpricht ſie:
Geſtohlene Waſſer ſchmecken ſüß,
Und heimliches Brot iſt angenehm!

An einer anderen Stelle erſcheint die Weisheit wieder perſonifiziert und rühmt ſich ihrer Präexiſtenz vor dem Sein aller Dinge. Beim Werke der Schöpfung habe ſie Gott beigeſtanden als Ratgeberin, ihm Dienſte geleiſtet als geſchickte Künſtlerin und ihm Freude bereitet Tag für Tag; hierauf ſei ſie herabgeſtiegen auf die Erde zu den Menſchen und erfreue ſie, ebenſo wie einſt Gott, wenn ſie ſich von ihr beraten laſſen, Cap. 8, 22 ff.:

Jahve erſchuf mich als den Anfang ſeines Weges,
Als erſtes ſeiner Werke ehedem.
Von Ewigkeit her bin ich eingeſetzt,
Von Anfang an, ſeit den Urzeiten der Erde.
Als die Urfluten noch nicht waren, ward ich geboren,
Als die Quellen noch nicht waren mit Waſſer beladen,
Bevor die Berge eingeſenkt waren,
Vor Hügeln ward ich geboren,
Bevor er noch Land und Fluren geſchaffen
Und den Grundſtoff der Schollen des Erdkreiſes,
Als er den Himmel bereitete, war ich dabei,
Als er die Wölbung über der Tiefe feſtſetzte,
Als er die Wolken von oben befeſtigte,
Als er die Quellen der Tiefe bändigte,
Als er dem Meere ſeine Schranke ſetzte,
Daß die Waſſer nicht überſchreiten ſollten ſeinen Befehl,
Als er feſtſetzte die Grundpfeiler der Erde:
Da war ich bei ihm als Werkmeiſter,
Ich war ſein Ergötzen Tag für Tag,
Spielend vor ihm zu jeder Zeit.
Spielend auf dem Kreiſe ſeiner Erde bin ich nun,
Und mein Entzücken iſt bei den Menſchenkindern.

Ein merkwürdiges und eigentümliches philoſophiſches, dichteriſches Erzeugnis iſt der Koheleth mit ſeinem ſkeptiſch-peſſimiſtiſchen Inhalt. Er

gehört einer ziemlich ſpäten Zeit an, wahrſcheinlich fällt ſeine Abfaſſung erſt in das dritte vorchriſtliche Jahrhundert, vielleicht iſt er ſogar noch ſpäter anzuſetzen. In ſeiner gegenwärtigen Geſtalt ſtellt er ſich nicht als ein einheitliches, von einem Verfaſſer geſchriebenes Werk dar, ſondern es laſſen ſich verſchiedene Beſtandteile nachweiſen, die auf andere Hände hindeuten. Vor allem ſcheinen alle diejenigen Stellen als Interpolationen verdächtig, die darauf abzielen, die anſtößigen materialiſtiſchen und atheiſtiſchen Äußerungen abzuſchwächen oder gar zu vertuſchen. Sonderbarerweiſe ſah der im 16. Jahrhundert in Venedig lebende jüdiſche Religionsphiloſoph Baruch Ibn Baruch im Kohelethbuche einen Dialog zwiſchen einem Skeptiker und einem Gläubigen. Jener vertritt die epikureiſche, dieſer die fromm ſittliche Weltanſchauung, welcher er zum Siege verhilft. Aller Wahrſcheinlichkeit nach aber ſtecken im Koheleth noch mehr als zwei Beſtandteile, die ſpäter von einem Redaktor, ſoweit es möglich war, zu einem Ganzen vereinigt wurden. Der kritiſche Blick nimmt heute noch die heterogenen Elemente wahr. Die Grundgedanken des Buches ſind dieſe: Alles iſt eitel! Überall nur Entſtehen und Vergehen, ein ewiger Wechſel, ein ſich immer wiederholender Kreislauf der Dinge, nichts iſt bleibend, nichts hat Beſtand bei aller Mühe und Arbeit. Das Leben iſt widerſpruchsvoll in allen ſeinen Verhältniſſen. Daher vermag dem Menſchen nichts eine dauernde Befriedigung zu geben, nichts ihm ein glückliches Daſein zu verſchaffen, weder Sinnengenuß noch irdiſcher Beſitz, ja nicht einmal Wiſſenſchaft und Kunſt. So ruht über dem Buche ein finſterer Himmel, aus dem kein Hoffnungsſtrahl leuchtend auf das menſchliche Leben herniederfällt. Bei ſolch' düſterer Betrachtung des Weltlaufes und Weltzuſtandes iſt das Leben nicht wert, gelebt zu werden, der Tote iſt glücklicher als der Lebende. Das Beſte iſt, gar nicht geboren zu ſein. Es gibt zwar eine ſittliche Weltordnung über dem Ineinander und Durcheinander der Geſchicke, eine unerforſchliche Macht waltet über den ſchreienden Gegenſätzen und unlösbaren Rätſeln des Diesſeits, allein wir können ſie nicht erkennen und begreifen. Das Einzige, was der Menſch in dem Wirrſal der Dinge tun kann, iſt, auf dem Platze, den die ewige Weltleitung ihm angewieſen hat, auszuharren, zu arbeiten und zu ſchaffen und das ſich darbietende Gute hinzunehmen und ſich ſeines Genuſſes zu freuen, ſoweit dies innerhalb der Schranken der Gottesfurcht geſchehen kann. Heinrich Heine hat das Buch Koheleth das „Hohe Lied der Skepſis", Franz Delitzſch dagegen das „Buch der Religion" genannt; Hartmann (Das Lied vom Ewigen. St. Gallen 1859) ſagt: „Dieſes Buch, welches faſt ebenſo viel Widerſprüche als Verſe enthält, kann als das Brevier des

allermodernſten Materialismus und der äußerſten Blaſiertheit betrachtet werden". Auch unter den Gelehrten des talmudiſchen Zeitalters war Streit, ob der Koheleth wegen ſeiner ketzeriſchen Anſichten in den Altteſtamentlichen Kanon gehöre. Eine mildere Anſicht über den Zweck des Buches vertritt Ernſt Meier. Wenn der Prediger, ſo bemerkt er, auch durch ſeinen bitteren Skepticismus den religiöſen Standpunkt oft verläßt, ſo kehrt er zuletzt doch wieder zu ihm zurück. Dieſer iſt noch ſo mächtig, „daß alle ſeine Zweifel nicht in praktiſchen Unglauben und leere Verzweiflung ausarten, vielmehr rettet er ſich den Glauben an eine ſittliche Weltordnung und an eine urſprüngliche Zweckmäßigkeit der Dinge, obwohl er verzichten muß, ſie irgendwo in der Welt zu erkennen".

Daß infolge der abwägenden, rein verſtandesmäßigen Betrachtung der Dinge der Flügelſchlag der Phantaſie im Koheleth nicht hoch gehen kann, daß der Mangel an idealen Zügen ſelbſt die poetiſche Form beeinträchtigen und ſie bisweilen bis zur nüchternen Proſa herabdrücken, liegt auf der Hand. Trotzdem gibt es verſchiedene Stellen, über die ein dichteriſcher Hauch lagert. Eine ſolche Stelle iſt die Ermahnung Cap. 11, 9—12, 7 zu friſchem und fröhlichem Lebensgenuß in der Jugendzeit, bevor das freudloſe Alter mit ſeinen Leiden und Gebrechen kommt.

Freue dich, Jüngling, in deiner Jugend,
Und laß dein Herz guter Dinge ſein in deiner Jugendzeit!
Und wandle in den Wegen deines Herzens und in dem, was deine Augen ſehen.
Und entferne den Gram aus deinem Herzen,
Und entferne das Übel von deinem Leibe;
Denn die Jugend und das Morgenrot ſind eitel.
Doch wiſſe, daß über dies alles Gott dich ins Gericht bringen wird.
Und gedenke deines Schöpfers in den Tagen deiner Jugend,
Bevor noch kommen die Tage des Übels,
Und die Jahre ſich nahen, von welchen du ſagen wirſt:
Ich habe an ihnen kein Wohlgefallen.
Ehe ſich noch verfinſtert die Sonne und das Licht,
Und der Mond und die Sterne,
Und die Wolken zurückkehren nach dem Regen!
Am Tage, da erzittern die Hüter des Hauſes[1]),
Und ſich krümmen die Männer der Kraft[2]),
Und ruhen die Müllerinnen[3]), die ihrer wenig geworden,
Und finſter werden, die durch die Gitter ſehen[4]),
Und verſchloſſen werden die Türen zur Straße[5]),
Indem dumpf iſt der Laut der Mühle.

---

[1]) Die Hände. [2]) Die Beine. [3]) Die Zähne. [4]) Die Augen. [5]) Die Entleerungsorgane des Menſchen.

Und er (man) ſich erhebt bei der Stimme des Vogels,
Und ſich beugen alle Töchter des Geſanges.
Auch fürchtet man ſich vor Anhöhen, und Schrecken gibt es auf dem Wege.
Und es blüht der Mandelbaum[1]), und es ſchleppt ſich die Heuſchrecke[2]), und es verſagt die Kapper[3]).
Denn der Menſch geht zu ſeiner ewigen Wohnung,
Und es ziehen umher auf den Straßen die Klagenden.
Bevor noch der ſilberne Strick zerreißt und die goldene Schale zerbricht,
Und zerbrochen wird der Eimer am Brunnen[4]),
Und zerſchellt wird das Rad an der Ciſterne[5]),
Und der Staub zur Erde zurückkehrt, wie er geweſen.
Und der Geiſt zurückkehrt zu Gott, der ihn gegeben.

In dem dritten, dem Salomo zugeſchriebenen, aber ſicher aus weit ſpäterer Zeit ſtammenden Hohenliede haben wir, wie die neuere Forſchung zur Evidenz nachgewieſen hat, die duftigſte Blume im hebräiſchen Dichterkranze. Es iſt ein minniglicher Hochzeitsliederſtrauß, der in bezug auf Innigkeit und Zartheit der Empfindung alles übertrifft, was die Dichterzunge der alten Völker über Liebesſehnſucht und Liebeswonne geſungen hat. Leider ſind die Lieder verworfen und verſchüttet worden; es haben Verſchiebungen und Verrenkungen ſtattgefunden, und es hält ſchwer, durch Rekonſtruktion das urſprünglich Zuſammengehörende wiederzuvereinigen. In der Weltliteratur können aus dem großen indiſchen Epos Mahâbhârata als Nebenſonnen nur die beiden ausgezeichneten Erzählungen von Nal und Damajanti und Savitri in Betracht kommen, welche beide die hingebende Treue des reinen Weibes an den Mann feiern und die Liebe mit ihrer Luſt und ihrem Weh in allen Saiten des Herzens wiederklingen laſſen. Der Gîtagovinda (Lied des Gîtagovinda) des Dſchajadeva, der in 24 Geſängen in myſtiſch ſinnlicher Glut des Orients die Liebe Kriſchnas[6]) zu dem Hirtenmädchen Râdhâ ſchildert, kommt wegen des ſtörenden Konflikts der Liebenden, der durch die Untreue Kriſchnas und die Eiferſucht Râdhâs entſteht, wenig in Betracht. Ebenſo laſſen ſich die mannigfachen Variationen, in denen arabiſcher und perſiſcher Dichtermund die Liebe zwiſchen Juſuf und Suleika beſingt, nicht in Parallele ſtellen. In Shakeſpeares ‚Romeo und Julia' beſitzen wir zwar die großartigſte Tragödie der Liebe, aber die Liebenden gehen unter durch ihre Unbeſonnenheit, weil ſie maßlos in ihrer Leidenſchaft leben und nicht erkennen, daß Staat und Stadt nur des Zeichens harren, um den Streit der beiden Familien blutig zu ſchlichten. So ſteht das Hohelied des Alten Teſtaments in der Tat unerreicht da. Schon Goethe in ſeinem ‚Weſtöſtlichen Divan' redet von

[1]) Das Rückgrat. [2]) Nates (Steisbein). [3]) Der Appetit. [4]) Das Herz. [5]) Das Haupt.
[6]) Kriſchna iſt die Verkörperung des Wiſchnu.

dem Liede „als dem zartesten und unnachahmlichsten, was uns von dem Ausdruck leidenschaftlicher, anmutiger Liebe zugekommen. — Durch und durch wehet eine milde Luft des lieblichsten Bezirks von Kanaan, ländlich trauliche Verhältnisse, Wein-, Garten- und Würzbau, etwas von städtischer Beschränkung, sodann aber ein königlicher Hof, mit seinen Herrlichkeiten im Hindergrunde. Das Hauptthema jedoch bleibt glühende Neigung jugendlicher Herzen, die sich suchen, finden, abstoßen, anziehen, unter mancherlei höchst einfachen Umständen".

Obwohl es zu dem Hohenliede über zweihundert Kommentare gibt, so ist uns doch sein wahres Verständnis erst durch Wetzsteins Schilderung einer syrischen Bauernhochzeit erschlossen worden, Prof. Budde zeigte sodann, wie die einzelnen Momente dieser Schilderung im Hohenliede sich vorfinden und Licht in das wirre Dunkel bringen. Salomo ist der Bräutigam oder junge Ehemann, der die Rolle eines Königs spielt, Sulammith die Braut, eigentlich die Sulammitin, das Mädchen von Sulam (Sunem) in Bezug auf ihre Schönheit vergl. 1. Könige 1, 3 f.

Die schwierige Stelle C. 7, 1 findet ihre Erklärung durch den bei der Hochzeit üblichen Schwerttanz (was) der Braut vor den im Kreise gelagerten Hochzeitsgästen. Merkwürdig bleibt bei der Buddeschen Auffassung freilich immer, daß der Talmud, der doch in vier umfassenden Traktaten alles, was auf die Ehe Bezug hat, eingehend behandelt, niemals der Sitte gedenkt, daß der Bräutigam bei der Verlobung oder Verheiratung die Rolle des Königs Salomo gespielt habe, wiewohl wieder andere Momente, die der Situation genau entsprechen, wiederholt erwähnt werden. So erschienen die Brautleute zur Hochzeit im feierlichsten Staate, geleitet von Paranymphen (שושבינים vergl. Targ. zu 2. Sam. 15, 37 und Peschitta zu Jud. 14, 11) und oft gefolgt von einer großen Volksmenge. Ihre Häupter waren geschmückt mit Kränzen aus Rosen, Myrten, Olivenzweigen und Schilf. Nicht selten trugen sie einen kostbaren Kopfputz von Gold, Kristall und milesischer Seide. Der Talmud redet an mehreren Stellen von den Kronen der Bräutigams und den Kronen der Braut, vergl. Jerusch. Sota IX, Halacha 15 und Babyl. Sota 49 b. Auch des feierlichen Aufzugs in einer festlich zugerichteten Tragbahre wird gedacht. Vergl. Sota 49 a und Thosephta Sota C. 15, sowie Midrasch Tehillim zu Ps. 24, 1. Ein Überrest von dem damals üblichen Schwerttanze mag sich vielleicht noch in dem Brauche der mittelalterlichen Juden erhalten haben, die der Braut zu Pferde entgegenritten und ein Lanzenbrechen veranstalteten. Zur Steigerung der Hochzeitsfreude ließen verschiedene Gesetzeslehrer es sich nicht nehmen, den Brautkranz selbst zu winden und

vor der Braut zu tanzen. Vergl. Gittin 7 a. Nach Keth. 17 a lud R. Acha die Braut ſogar auf ſeine Schultern und führte mit ihr einen Tanz auf. Endlich wird auch die Tatſache bezeugt, daß Loblieder angeſtimmt und Braut und Bräutigam beim feierlichen Umzuge geprieſen wurden. Vergl. Midraſch Tehillim zu Pſ. 24, 1. Daß die Hochzeitsfeierlichkeiten ſchon vor der Abfaſſung des Talmuds in der geſchilderten Weiſe ſich vollzogen, dafür haben wir ein Zeugnis im ſogenannten dritten Makkabäerbuche C. 4, 6—8. Es wird hier erzählt, daß ſämtliche ägyptiſche Juden auf eine vom König Ptolemäus IV. Philopator (221—204) ausgehende Verordnung in Alexandrien in die Rennbahn geſchleppt wurden. Bei dieſer Prozedur vertauſchten die jungen Frauen, die ſich eben zu ehelicher Lebensgemeinſchaft ins Brautgemach zurückgezogen hatten, die Freude mit Weherufen, und während das von Salben triefende Haar mit Staub befleckt war, wurden ſie unverſchleiert einhergeführt und ſtimmten einmütig ſtatt der Hochzeitsgeſänge Klagelieder an als ſolche, die durch heidniſche Mißhandlungen gepeinigt wurden. . . . . Ihre Gatten aber verbrachten mitten im friſchen und jugendlichen Alter, den Nacken mit Stricken ſtatt mit Kränzen umwunden, die übrigen Tage der Hochzeitsfeier ſtatt in Luſt und jugendlicher Fröhlichkeit in Klageliedern, indem ſie ſchon die Unterwelt vor ihren Füßen liegen ſahen. (S. Kautzſch, ‚Die Apokryphen und Pſeudepigraphen des Alten Teſtaments‘ 1. Bd. S. 127). Viele hochintereſſante Details, wie Hochzeiten heute noch bei den Juden in Südrußland gefeiert werden, bringt ein Aufſatz von Dr. S. Weißenberg in den Mitteilungen zur jüdiſchen Volkskunde, herausgegeben von Dr. M. Grunwald, neue Reihe. Erſter Jahrgang, 1. Heft (Berlin, 1905).

In den einzelnen Liedern des Hohenliedes offenbart ſich die Liebe in allen Phaſen, in der ganzen Tonleiter der Empfindungen, in ihrem roſigen Erwachen und gegenſeitigen Entbrennen, wie in ihren ſorgenerregenden Hemmungen und in der Freude und dem Glücke des endlichen Beſitzes nach langem Suchen. Schon der Grundgedanke, der die Liebe in ihrem Weſen, in ihrer Unvergänglichkeit und in ihrem unvergleichlichen Werte charakteriſiert, hebt das Lied auf die höchſte ſittliche Stufe. Wahre und treue Liebe äußert ſich als eine göttliche Lebensmacht, als ein göttlicher Funke, der das Herz entflammt, ſodaß es allen feindlichen Gewalten trotzt. Vor nichts ſchreckt ſie zurück, nichts kann ſie erſchüttern, kein irdiſches Gut kann ſie erwerben! Cap. 8, 6. 7.

Denn ſtark wie der Tod iſt Liebe,
Feſt wie die Unterwelt iſt Leidenſchaft.
Ihre Gluten ſind Feuergluten,

Flamme Jahs!
Große Waſſer können nicht auslöſchen die Liebe
Und Ströme ſie nicht überfluten.
Wenn ein Mann alle Habe ſeines Hauſes um Liebe hingeben wollte,
Nur verachten würde man ihn.

Intereſſant iſt der Wechſel der Bilder und Vergleiche. Beide ſind ganz den Situationen angepaßt, bald einfach und lieblich, bald ſtolz und prunkend. So entlehnt Sulammith ihre Bilder dem Garten mit ſeinen knoſpenden Reben, duftenden Lilien und hervorbrechenden Granaten, der Hirt nimmt ſie von den Herden. Im eigentlichen Hochzeitscarmen dagegen figurieren als Bilder der Libanon, der Karmel, die Teiche Hesbons, ja manche erinnern an das üppige Hofleben und an die ſalbenduftenden Boudoirs. In treuherziger, argloſer Unſchuld, in ungezwungener Unbefangenheit und ſchlichter Natürlichkeit wird in einem Liede die Schönheit des Hirtenmädchens geſchildert. Da iſt keine Spur von Anzüglichkeit, von Laſcivität, die das Blut in die Wangen treibt oder die Augen niederſchlagen macht. Cap. 1, 5 ff.

Schwarz bin ich, aber lieblich,
O Töchter Jerusalems!
Wie Kedars Zelte, wie Salomos Teppiche.
Seht mich nicht an, daß ich ſo ſchwarz bin,
Daß mich angeglüht hat die Sonne.
Meiner Mutter Söhne zürnten mir,
Setzten mich zur Hüterin der Weinberge.
Meinen Weinberg konnte ich nicht hüten.

Auch das Lied, das den Geliebten ſchildert, atmet die Sprache eines in Liebe glühenden treuen Herzens. Da dieſer für die Braut der einzige Gegenſtand ihrer Sehnſucht, ihres Dichtens und Trachtens iſt, ſo vereinigt ſie auf ihn auch alles Schöne, Liebliche und Koſtbare. Seine äußere Erſcheinung, ſein Ausſehen, ſein Wuchs iſt Lieblichkeit, wie ſein inneres Weſen. Cap. 5, 10 ff.

Mein Geliebter iſt blendend weiß und rot,
Ausgezeichnet vor vielen Tauſenden.
Sein Haupt iſt feinſtes Gold, ſeine Locken Traubengehänge,
Schwarz wie der Rabe,
Seine Augen gleich Tauben an Waſſerbächen,
In Milch ſich badend, ruhend in ſchöner Faſſung,
Seine Wangen ſind wie Balſambeete, die Gewürze treiben,
Seine Lippen Lilien, träufelnd fließende Myrrhe,

Seine Hände goldene Walzen, eingefaßt mit Tarſisſteinen,
Sein Leib ein Kunſtwerk von Elfenbein, bedeckt mit Saphiren,
Seine Schenkel Marmorſäulen, geſtützt auf Sockel von feinem Golde,
Sein Anblick wie der Libanon und auserkoren gleich Cedern,
Sein Gaumen Süßigkeiten und er ganz Lieblichkeiten.

Ein anderes Lied ſchildert die Freude über die Ankunft des Geliebten. Wie frohlockt und jauchzt des Mädchens Herz, als ſie ihn im Geiſte kommen hört! Cap. 2, 8 ff.

Horch! mein Geliebter! ſiehe, da kommt er!
Er ſpringt über die Berge, hüpft über die Hügel,
Mein Geliebter gleicht einer Gazelle oder dem jungen Hirſche.
Siehe, da ſteht er hinter unſrer Mauer,
Späht durch das Fenſter, blickt durch die Gitter.
Mein Geliebter hebt an und ſpricht zu mir:
Mache dich auf, meine Freundin, meine Schöne, komm doch!

Als der Geliebte ſich nicht einſtellt, da wird ihr Herz von banger Sorge erfüllt. Sie erhebt ſich von ihrem Lager, eilt hinaus auf die Straße, um ihn zu ſuchen.

Ihr Bangen erregt unſer Mitgefühl, ihre Klage durchdringt unſer Herz. Als ſie endlich den Verlorenen gefunden, da faßt ſie ihn und mag ihn nicht wieder von ſich laſſen, ſie führt ihn in das Haus ihrer Mutter. Cap. 5, 6 ff. und 3, 4.

Ich ſuchte ihn, aber ich fand ihn nicht;
Ich rief ihn, aber er antwortete nicht.
Mich fanden die Wächter, die in der Stadt umgehen,
Sie ſchlugen mich, verwundeten mich,
Meinen Schleier nahmen ſie mir weg — die Wächter der Mauern.
Kaum war ich an ihnen vorübergegangen,
Da fand ich ihn und ließ ihn nicht,
Bis daß ich ihn brachte in das Haus meiner Mutter
Und in die Kammer meiner Gebärerin.

Im Gegenſatz zu dieſen lieblichen Bildern ſtehen die lockenden und ſinnbetörenden. Mit einem gewiſſen Pathos wird Cap. 3, 6 ff. die Ankunft des Königs Salomo als Bräutigam am Hochzeitstage gemeldet.

Wer iſt das, der da heraufſteigt von der Wüſte her wie Rauchſäulen,
Umduftet von Myrrhen und Weihrauch, von mancherlei Würzſtaub des Krämers?
Sieh'! Es iſt das Tragbett Salomos,
Sechzig Helden rings um dasſelbe, von den Helden Israels,
Alle ſchwertgegürtet, kriegskundig.
Jeder hat ſein Schwert an ſeiner Hüfte wegen der nächtlichen Schrecken.

Die Liebeswerbungen ſind glühend, kühn, oft übertreibend, aber echt orientaliſch. Cap. 4, 1 ff.

Siehe, ſchön biſt du, meine Freundin, ja, ſchön biſt du!
Deine Augen ſind Tauben zwiſchen deinem Schleier,
Dein Haar wie eine Ziegenherde, die abwärts am Gileadgebirge lagert.
Deine Zähne wie eine Herde Schurſchafe, die heraufſteigen aus der Schwemme,
Alle Zwillinge tragend, kein unfruchtbares iſt darunter.
Wie ein Karmeſinfaden deine Lippen und dein Mund lieblich.

Nachdem der Bräutigam in ſolchen kühnen Bildern noch die anderen Glieder der Braut beſchrieben hat, fordert er ſie in ſüßer Schmeichelrede auf, mit ihm zu kommen zu ſüßem Liebesgenuſſe. Cap. 4, 8 ff.

Mit mir vom Libanon, Braut, mit mir vom Libanon ſollſt du kommen,
Herabſchauen ſollſt du vom Gipfel Amanas, vom Gipfel Senirs und Hermons,
Von den Wohnungen der Löwen, von den Bergen der Panther.
Du haſt mein Herz getroffen, meine Schweſter Braut,
Bezaubert mich durch einen Blick deiner Augen,
Mit einem Kettlein deines Halsſchmuckes.
Wie ſchön iſt deine Liebe, meine Schweſter Braut!
Wie lieblicher deine Liebe als Wein,
Und der Duft deiner Salben als alle Wohlgerüche!
Honigſeim träufeln deine Lippen, Braut,
Honig und Milch iſt unter deiner Zunge,
Und deiner Gewänder Duft gleicht dem Dufte des Libanon.
Ein verſchloſſener Garten iſt meine Schweſter Braut,
Ein verſchloſſener Quell, ein verſiegelter Born.
Deine Schößlinge ſind ein Granatenluſtgarten,
Mit köſtlichen Früchten, Cyperblumen nebſt Narden,
Narde und Krokus, Kalmus und Zimmet ſamt allerlei Weihrauchbäumen,
Myrrhe und Aloe mit allen vorzüglichen Balſamen.
Eine Gartenquelle du, ein Brunnen lebendigen Waſſers.

Als ſchöner Nachklang zu der Hochzeitsfeierlichkeit führt ein Lied die jungen Eheleute wieder in die Stille. Auf freier Flur ſich ergehend, gelangen ſie zu dem Apfelbaum, unter dem ſie den Bund ihrer Liebe geſchloſſen und unter dem ihm ſeine Mutter dereinſt ſelbſt das Leben geſchenkt. In ſeligem Glücke der Vereinigung erinnert ſie ihn an dieſe Begebniſſe. Cap. 8, 5 ff.

Unter dem Apfelbaum erregte ich deine Liebe;
Dort kreißete dich deine Mutter,
Dort kreißete, die dich geboren.
Lege mich gleich einem Siegelring an dein Herz,
Gleich einem Siegelringe an deinen Arm!

Kein Wunder, wenn dieſe Perle hebräiſcher Lyrik von der Synagoge wie von der chriſtlichen Kirche in tiefſinniger Symbolik und Allegorie ausgedeutet und von Dichtern, Muſikern und Malern künſtleriſch verwertet worden iſt. Ernſt Woldemar Loßner verſuchte, ſo gut er es vermochte, die in Unordnung geratenen zarten, duftigen Blumen, die bereits Goethe (Weſtöſtlicher Divan) als etwas Rätſelhaft-Unlösbares erſchienen, in einen einheitlichen, wohlgeordneten Strauß zuſammenzubinden, Perluigi de Paläſtrina ſetzte ſie in 29 Motetten in Muſik und Neukomm ſchrieb das wunderbare Duett: ‚Er und Sie'. In neueſter Zeit vertonte Boſſi, der derzeitige Leiter des berühmten Bologneſer Konſervatoriums, das Hohelied zu einem großzügigen Oratorium von großem melodiſchen Liebreiz, das in Deutſchland vielfache, ſehr ehrenvolle Aufführungen erlebt hat.

Die Pſalmen, die Perle der hebräiſchen Lyrik, übergehen wir, weil ſie in einem beſonderen Abſchnitte ihre Behandlung finden.

IV.

Die Prophetie des Alten Bundes in ihrer religiös-sittlichen und ästhetischen Bedeutung.

Die Propheten bilden eine zeitgeschichtliche Erscheinung in der Entfaltung des israelitischen Volkslebens, die in der Völkergeschichte nicht ihresgleichen hat. Die Orakelspruchweisheit Griechenlands kann bei einem Vergleiche nicht im entferntesten in Betracht kommen. Die Propheten sind gottbegeisterte Männer, die auf hoher sittlicher Warte stehen, Gesandte Gottes, die sich als Dolmetscher des göttlichen Willens fühlen und als solche im Volke auftreten. Durchglüht vom Geiste Gottes und durchdrungen von den Forderungen wahrer, aufrichtiger Sittlichkeit, betrachten sie sich als Bevollmächtigte Gottes, als seine Vertrauten und Boten, die unmittelbar von ihm beeinflußt werden und von ihm besondere Erleuchtung empfangen. Weil sie sich in voller Übereinstimmung mit Gott wissen, verschwindet in ihren Reden oft ihr persönliches, individuelles Ich und geht unmittelbar in das Ich Gottes über, wird von diesem beherrscht und regiert. Nicht ihre Worte sind es, die sie aussprechen, sondern Gottes Worte. Bisweilen geht ihr Ergriffensein vom göttlichen Geiste so weit, daß sie über die sinnliche Wirklichkeit hinausgehoben werden. Sie befinden sich dann in Ekstase, in einem Zustande religiöser Raserei und Verzückung, sodaß das nüchterne Volk sie für meschugga d. h. für wahnsinnig oder verrückt bezeichnet (vgl. 2. Kön. 9, 11; Hos. 9, 9).

So sind die Propheten Repräsentanten der Religion, deren Wesen in wahrer Gotteserkenntnis und aufrichtiger, aus dem Herzen entspringender Gottesverehrung besteht und sich in allen Verhältnissen des Lebens durch sittliche Taten manifestiert. Die Menschen zu wahrer, inniger

Lebensgemeinschaft mit Gott zu führen, zu einer Anbetung im Geiste und in der Wahrheit, hielten die Propheten für ihre höchste und wichtigste Aufgabe. Darum eifern sie mit dem Aufgebot aller Kraft gegen den leeren Zeremoniendienst, gegen das äußerliche Opferwesen, das Fasten und Sichkasteien. Es sind für sie gehaltlose Handlungen, die nicht den geringsten sittlichen Wert haben. In dieser Beziehung legt Jesaia 1, 11 ff. dem Ewigen die Worte in den Mund:

Wozu soll mir die Menge eurer Schlachtopfer? —
Ich bin satt der Brandopfer von Widdern und des Fettes der Mastkälber,
Und an dem Blute von Farren, Lämmern und Böcken habe ich nicht Wohlgefallen.
Wenn ihr kommt, um vor mir zu erscheinen,
Wer hat das von euch verlangt, meine Vorhöfe zu zertreten?
Fahret nicht fort, vergebliche Gaben darzubringen,
Räucherwerk, — ein Abscheu ist es mir!
Neumond und Sabbat, Versammlungen berufen,
Nicht halt ich aus Unrecht und Festfeier zugleich.
Eure Neumonde und eure Festzeiten hasset meine Seele,
Sie sind mir zur Last geworden.
Ich bin müde des Tragens.
Und wenn ihr ausbreitet eure Hände,
Verhülle ich meine Augen vor euch;
Und wenn ihr noch so viel betet, so höre ich euch nicht.

An einer anderen Stelle tadelt der Prophet den äußeren Gottesdienst, dem die fromme Gesinnung fehlt und der darum nur leeres Lippengeplärr ist: „Dieses Volk nahet sich zu mir mit seinem Munde und mit seinen Lippen ehret es mich, doch sein Herz ist fern von mir und ihre Furcht vor mir ist angelernte Menschensatzung“ (das. 29, 13). Ebenso richtet Joel die Forderung an das Volk: „Zerreißet eure Herzen und nicht eure Kleider“! (Joel 2, 13.)

Doch die Propheten sind nicht nur begeisterte Verkünder der Religion, sondern auch eindringliche Prediger des Sittengesetzes. Schonungslos decken sie die sittliche Fäulnis des öffentlichen und privaten Lebens ihres Volkes auf und legen die Krebsschäden bloß, an denen es krankt.

In mark- und beindurchdringenden Schilderungen brandmarken sie den materialistischen Sinn der höheren Stände, ihre nur auf Befriedigung des Sinnenkitzels gerichte Denk- und Handlungsweise, die schwelgerischen Zechgelage, die alle edleren Triebe ersticken, die Buhlschaften, die ehrlosen Händel, den schnöden Wortbruch, die schamlose Verletzung der Eide u. s. w. Wie zur Zeit Jesaias alle Lebensverhältnisse durch und durch sittlich zerfressen waren, zeigt seine Schilderung Cap. 1, 4 ff.:

Weh über die sündige Nation, das schuldbeladene Volk,
Die Brut von Bösewichtern, die Söhne, die verderbt handeln!
Verlassen haben sie Jahve, gelästert haben sie den Heiligen Israels,
Sie haben ihm den Rücken gewandt.
Wohin könntet ihr noch geschlagen werden, da ihr Abfall mehret?
Ist doch das ganze Haupt krank und das ganze Herz siech!
Von der Fußsohle bis zum Haupt ist nichts Heiles an ihm,
Hieb und Strieme und frische Wunde,
Nicht sind sie ausgedrückt und nicht verbunden und nicht erweicht durch Öl!

Weil die Propheten dem Volke einen Spiegel vorhielten, der ihm seine sittliche Beschaffenheit zeigt, werden sie mit Recht das „lautwerdende Volksgewissen" genannt. Mit derselben Offenheit und Rückhaltlosigkeit, mit der diese gottbegeisterten Männer die religiösen und sittlichen Gebrechen ihrer Zeit bekämpfen, decken sie aber auch die politischen Gebrechen auf. Wie ein aufmerksamer und gewissenhafter Beobachter eines großen Geschäftshauses aus dem nachlässigen Betriebe den baldigen Zusammenbruch mit Sicherheit voraussagen kann, so weissagten die Propheten aus der sittlichen Verworfenheit aller Volksschichten den sicheren Untergang des Reiches. Treue gegen Jahve erhält den Staat, Untreue führt seinen Verfall herbei, das war der Propheten felsenfeste Überzeugung. Jahve muß sein Volk vor den Feinden beschützen, wenn es an seinen heiligen Verordnungen festhält, seine Gebote beobachtet und in seinen Wegen wandelt. Er muß sich aber von ihm abwenden und es preisgeben, wenn es ihn verläßt und anderen Göttern dient. Von diesem Gesichtspunkte allein betrachtet, wird die Wirksamkeit der Propheten nach der politischen Seite begreiflich. Man wird sagen dürfen, daß die Propheten in dieser Beziehung die Verkörperung der theokratischen Staatsidee sind. Mit Aufmerksamkeit verfolgten sie die Schritte der Fürsten, drohten und warnten, wenn sie etwas unternahmen, was den Staat in Gefahr bringen und die nationale Freiheit des Volkes untergraben konnte. Besonders gerieten sie in heiligen Zorn bei Schließung von Schutz- und Trutzbündnissen mit auswärtigen Mächten, wie Assyrien und Ägypten. Aber auch die Anlegung von Festungswerken und Kastellen, die Vermehrung der Heeresmacht, namentlich der Reiterei, und die Anhäufung von Kriegswagen traf ihre scharfe Polemik, da alle diese äußeren und fremdländischen Mittel nicht imstande seien, die drohenden Gefahren zu beseitigen, wenn nicht das Volk im Innern an persönlicher Tüchtigkeit und sittlicher Gesinnung erstarke. Fürsten und Machthaber, Priester und falsche Propheten werden aus diesem Grunde oft von ihnen mit Attributen belegt, welche die stärksten Beleidigungen enthalten. So nennt

beispielsweise Jesaia die Volksleiter Verführer, die den Weg zerstört haben, den das Volk wandeln soll (Jes. 1, 12; vergl. 9, 15). An einer anderen Stelle (das. 1, 23) sagt er: „Deine Fürsten sind Abtrünnige und Diebsgenossen, die gern Geschenke annehmen und der Bezahlung nachlaufen, den Waisen aber nicht Recht schaffen und die Sache der Witwe nicht vor sich kommen lassen". Von kühner Unerschrockenheit zeugt auch sein Wort über die Großen in Jerusalem und Juda: „Ihr habt den Weinberg abgeweidet! Das den Elenden geraubte Gut ist in euren Händen"! (daselbst 3, 14). Vor allem läßt ein Ausspruch Zephanjas (Cap. 3, 1 ff.) an Kühnheit und Unerschrockenheit der Sprache nichts zu wünschen übrig:

Ihre Fürsten in ihrer Mitte sind brüllende Löwen,
Ihre Richter sind Abendwölfe, die nichts aufsparen für den Morgen,
Ihre Propheten sind Prahler, sind Männer voll Trug,
Ihre Priester entweihen das Heilige, freveln am Gesetz!

Können wir uns wundern, wenn die Propheten sich in bitteren Klagen über die Mühseligkeiten ihres Zionswächteramts ergehen, wenn sie erzählen, wie ihnen nachgestellt wird und wie sie immer auf ihrer Hut sein müssen? Elia ergreift, um sein Leben zu retten, die Flucht, begibt sich in die Wüste, läßt sich unter einem Ginsterstrauche nieder und wünscht sich den Tod. „Es ist genug"! ruft er, „nimm nunmehr, Ewiger, mein Leben hin, denn ich bin nicht besser, als meine Väter"! (1. Kön. 19, 4).

Als abermals des Ewigen Wort an ihn ergeht und ihn zu neuer Tätigkeit anspornt, antwortet er: „Geeifert habe ich für den Ewigen, den Gott der Heerscharen; denn die Israeliten haben deine Verordnungen außer acht gelassen, deine Altäre niedergerissen und deine Propheten mit dem Schwerte getötet, und ich bin allein übrig geblieben, und sie trachten darnach, mir das Leben zu nehmen"! (das. 19, 10).

Große Beschwerden und Verfolgungen hatte vor allem Jeremia in seinem prophetischen Lehrwirken zu erdulden. Man nahm es ihm übel, daß er, der Priester eines kleinen Landstädtchens, es wagte, in so scharfer Sprache die Zustände der Metropole zu geißeln. Deshalb verunglimpften ihn die Leute mit üblen Nachreden und Verleumdungen. In seinem Unmute spricht er Cap. 9, 1:

O hätte ich in der Wüste eine Herberge,
So wollte ich verlassen mein Volk und fortziehen von ihnen,
Denn sie sind allesamt Ehebrecher, eine Rotte von Treulosen.
Sie spannen ihre Zunge als ihren Bogen zur Lüge,
Nicht zur Wahrheit sind sie mächtig im Lande,
Denn von einer Bosheit gehen sie zur andern fort,
Und mich erkennen sie nicht, — ist Jahves Spruch.

Man stellte ihm sogar nach dem Leben und wollte ihn umbringen (Cap. 11, 18 ff.):

Aber Jahve tat mir kund, und so erfuhr ich's.
Damals ließest du mich ihre Handlungen sehen,
Und ich war wie ein zahmes Lamm, das zum Schlachten gebracht wird;
Ich wußte nicht, daß sie wider mich Anschläge ersonnen:
Wir wollen den Baum mit seiner Frucht verderben
Und ihn ausrotten aus dem Lande der Lebenden,
Daß seines Namens fernerhin nicht mehr gedacht werde.

Fortwährend von Feinden und Aufpassern umgeben, verfällt dieser Prophet allmählich in eine düstere Gemütsstimmung. Er kämpft die bittersten Seelenkämpfe und beklagt wie Hiob, daß er ins Dasein getreten (Cap. 15, 10 ff.):

Wehe mir, meine Mutter, daß du mich geboren,
Einen Mann des Streites und des Haders für das ganze Land!
Ich habe nichts geliehen, und sie haben mir nichts geliehen,
Und doch verfluchen sie mich allesamt.
— — — — — — — — — — — — —
Du weißt es, Jahve, gedenke meiner und nimm dich meiner an
Und schaffe mir Rache an meinen Verfolgern.
In deiner Langmut raffe mich nicht hinweg,
Wisse, daß ich um deinetwillen Schmach trage.

In noch stärkeren Worten gibt er seiner pessimistischen Stimmung in folgenden Worten Ausdruck (Cap. 20, 14 ff.):

Verflucht sei der Tag, an dem ich geboren wurde,
Der Tag, da meine Mutter mich gebar — er sei nicht gesegnet!
Verflucht sei der Tag, der meinem Vater die frohe Botschaft brachte
Und sagte: Geboren worden ist dir ein Sohn! und ihn dadurch erfreute.
Jener Mann sei gleich den Städten, die umwendete der Ewige und nicht verschonte,
Und er höre Geschrei am Morgen und Kriegslärm am Mittag!
O daß man mich nicht tötete von Mutterleibe an,
Daß mir geworden meine Mutter mein Grab und ihr Leib wäre immerdar schwanger geblieben!
Warum bin ich aus dem Mutterschoße hervorgegangen,
Um Mühsal und Kummer zu schauen,
Und daß in Schande vergingen meine Tage!

Trotz aller dieser Unbilden aber, welche die Propheten von ihren unverständigen Zeitgenossen zu ertragen hatten, ließen sie sich nicht in ihrer Mission abhalten, ihr Pflicht- und Mitgefühl trieb sie an, immer von neuem wieder ihren Mahnruf erschallen zu lassen. Dadurch werden eben die Propheten zu so großen sittlichen Persönlichkeiten, daß sie sich selbst als Glieder des kranken Staatskörpers fühlen und die sittliche Verderbnis

ihnen ans Herz geht. Sie können dem frevelhaften Treiben nicht gleichgiltig zuschauen, sondern müssen ihrer Entrüstung Ausdruck geben. In dieser innigen Verschmelzung der Individualität mit der Allgemeinheit, in diesem Verwachsensein des eigenen Selbst mit der Volksseele zeigt sich zugleich die echte Dichternatur der Propheten. Ein herrliches Beispiel in dieser Beziehung gibt uns wieder Jeremia. Bitter beklagt er das traurige Geschick Judas, über das der Ewige seine Zuchtrute schwingt, um es für seinen Abfall mit dem Heranrücken der Feinde, mit Mißwachs und Seuchen heimzusuchen (Cap. 8, 18 ff.):

O wie könnte ich heiter sein bei meinem Kummer!
Ganz krank ist mein Herz in mir!
Siehe, laut ertönt der Hilferuf der Tochter meines Volkes aus der Ferne:
Ist denn Jahve nicht in Zion, nicht ihr König in ihr?
Warum haben sie mich erzürnt durch ihre Schnitzbilder, durch Götzen der Fremde?
Vorüberging die Ernte, zu Ende ist die Obstlese,
Wir aber haben nicht Hilfe gefunden!
Ob des Bruches der Tochter meines Volkes bin ich gebrochen worden,
Ich gehe trauernd einher, Entsetzen hat mich ergriffen.
Gibt es keinen Balsam mehr in Gilead, oder ist kein Arzt mehr da?
Warum wird der Tochter meines Volkes kein Verband angelegt?
O daß doch mein Haupt Wasser wäre und mein Auge ein Tränenquell,
Ich wollte Tag und Nacht die Erschlagenen meines Volkes beweinen!

Von derselben tiefen Ergriffenheit legt ein anderer Ausspruch Zeugnis ab (Cap. 9, 9 ff.):

Auf den Bergen erhebe ich Weinen und Jammern
Und auf den Angern der Trift Wehklage,
Weil sie verbrannt sind, sodaß kein Mann mehr vorübergeht,
Und man nicht mehr vernimmt das Blöken einer Herde;
Die Vögel des Himmels und die Tiere sind entflohen, hinweggezogen.

In ästhetischer Beziehung kommt den prophetischen Büchern des Alten Testaments ein hoher poetischer Wert zu. Schon die Frische und Lebenswärme, die Anschaulichkeit und concrete Bestimmtheit in der Darstellung, der Redeschmuck, der sich in der Verwendung von malerischen Bildern und Vergleichen, von schlagenden Wortspielen und kraftvollen Sentenzen kundgibt, legen beredtes Zeugnis ab, daß die Propheten nicht nur Männer der Religion und Sittlichkeit waren, sondern auch gottbegnadete Dichter, in denen die Flamme des Schönen loderte. Die Propheten haben es verstanden, die Schönheit in den Dienst der religiösen und sittlichen Gedankenwelt zu stellen. Ihre Reden, die Volkszustände treu wiederspiegelnd, zeichnen sich zugleich durch künstlerische Abrundung und Formvollendung

aus. Am einfachsten lassen sich die prophetischen Reden inhaltlich in zwei Gruppen gliedern, in Droh- oder Strafreden und in Trost- oder Verheißungsreden. Jene werden aus der Betrachtung des sittlich zerfressenen Staatskörpers geboren. Die Propheten gehen immer von der Gegenwart aus. Weil das öffentliche und private Leben des Volkes nicht ihrem religiös sittlichen Ideale entspricht, weil sie das Gesetz des göttlichen Sollens in allen Ständen des Volkes auf das schmählichste verletzt sehen, so empört sich ihr Inneres, und sie verkünden Gottes Strafgericht. Jahve — so sagen sie sich — müßte sich selbst verneinen, wenn er den mit seinem Volke auf Religion und Sittlichkeit beruhenden Bund ungestraft brechen lassen wollte. Mit Feuer und Schwert muß er vielmehr dreinschlagen und die ruchlosen Übeltäter vertilgen. So schildern die Propheten oft in den kühnsten Farben einen Tag Jahves, an welchem er seinen Zorn über Fürst und Volk ausschütten und es bis auf einen kleinen Rest vernichten werde. Der Tag hat die Signatur eines großen Gerichtstages, gewaltige Naturereignisse künden ihn an und begleiten ihn. Bilderreich und erschütternd ist die Schilderung bei Amos. Der Gerichtstag wird ein Tag allgemeiner Trauer und Wehklage sein, auf der Erde wird Finsternis lagern, weil der Glanz der Sonne erlischt (Cap. 8, 7 ff.).

Geschworen hat Jahve bei der Hoheit Jakobs:
Wahrlich! niemals werde ich vergessen alle ihre Taten!
Sollte nicht ob dem das Land erzittern
Und trauern jeglicher Bewohner in ihm?
Daß es aufsteigt ganz wie der Nil
Und sich hebt und senkt wie der Nil Ägyptens?
An jenem Tage, spricht der Herr Jahve,
Da lasse ich untergehen die Sonne am Mittag.
Und ich verfinstere die Erde am hellen Tage;
Und ich wandle eure Feste in Trauer
Und all eure Lieder in Wehklage!
Ich lege auf alle Hüften Sacktuch,
Und auf jedem Haupte ist Glatze.
Es wird so sein wie bei der Trauer um den einzigen Sohn,
Und das Ende wie ein bittrer Tag.

In einem späteren Capitel malt der Prophet das Gericht nochmals in markiger Schilderung. Kein Mensch kann sich der göttlichen Strafgerechtigkeit entziehen, jeder Ausweg ist ihm abgeschnitten. Selbst wenn er sich auch an die äußersten Räume der Welt begeben wollte, die Arme des allmächtigen Richters würden ihn doch erreichen (Cap. 9, 1 ff.).

Nicht wird entfliehen von ihnen ein Entfliehender,
Und nicht sich retten von ihnen ein Entrinnender.

Sollten sie einbrechen in die Unterwelt,
Von dort wird meine Hand sie holen;
Sollten sie hinaufsteigen zum Himmel,
Von dort werde ich sie herabstürzen;
Sollten sie sich verstecken auf dem Gipfel des Karmel,
Von dort werde ich sie erspähen und holen.
Sollten sie sich bergen vor meinen Augen auf dem Grunde des Meeres,
Von dort will ich die Schlange entbieten, sie wegzubeißen;
Sollten sie wandern in die Gefangenschaft vor ihren Feinden,
Von dort will ich das Schwert entbieten, das soll sie morden.
Ich richte meine Augen auf sie
Zum Bösen und nicht zum Guten.
Und der Herr, der Gott der Heerscharen,
Rühret an die Erde, daß sie zerschmilzt,
Und es trauern alle, die auf ihr wohnen.
Und sie hebt sich wie der Nil, sie ganz,
Und sie senkt sich wie der Nil Ägyptens.
Er, der da baut im Himmel seine Söller
Und sein Gewölbe auf die Erde gegründet hat,
Der herbeiruft die Wasser des Meeres
Und sie ausgießt über die Oberfläche der Erde,
Jahve ist sein Name.

Ergreifend wirkt die Schilderung des Strafgerichts bei Jesaia (Cap. 28, 1 ff.).

Wehe der stolzen Krone der Trunkenen Ephraims,
Der welken Blume seines prächtigen Schmuckes,
Der da war auf dem Haupte des fetten Tales der Weinerschlagenen!
Siehe, einen Starken und Mächtigen hat der Herr!
Wie ein Hagelwetter, ein verheerender Sturm,
Wie eine Flut gewaltig flutender Wasser,
So stürzte er sie zur Erde mit der Hand.
Mit Füßen zertreten wird die stolze Krone der Trunkenen Ephraims,
Und sie wird gleich der Frühfeige vor der Reifezeit,
Die einer, so er sie sieht, sogleich verschlingt,
Während er sie noch in seiner Hand hält u. s. w.

Einen ähnlichen Charakter trägt die Schilderung in dem nachexilischen Stücke (Jes. 24, 1 ff.).

Siehe, Jahve wird leer machen die Berge und kahl,
Ihr Antlitz verkehren und ihre Bewohner zerstreuen.
— — — — — — — — — — —
Trauern und verwelken wird die Erde,
Verschmachten, trauern der Erdkreis.
Verschmachten wird die Hoheit des Landesvolkes!

Und entweiht ist das Land unter seinen Bewohnern;
Denn sie haben die Lehren übertreten,
Überschritten das Gesetz, gebrochen den ewigen Bund.
Darum verzehrt Fluch das Land und es büßen, die in ihm wohnen,
Darum sind ausgedorrt die Bewohner des Landes,
Und übrig von den Sterblichen sind nur wenige.
Es trauert der Most, verschmachtet ist der Weinstock,
Es seufzen alle, die freudigen Herzens waren.
Es feiert die Freude der Pauken, aufgehört hat das Lärmen der Frohlockenden,
Es feiert die Freude der Zither.
Beim Liede trinkt man nicht mehr Wein,
Bitter mundet der Rauschtrank seinen Zechern.
Zerstört ist die nichtige Stadt,
Verschlossen jedes Haus der Einkehr.
Man schreit um den Wein auf den Gassen,
Vorüber ist alle Freude,
Verschwunden aller Jubel des Landes.
Übrig blieb in der Stadt die Verwüstung,
In Stücke zerschlagen ist das Tor.

Wie Gott am Tage des Strafgerichts besonders die Machthaber und Volkshäupter, die mit prächtigen Bäumen verglichen werden, züchtigt, schildert der erste Sacharja (Cap. 11, 1):

Öffne, o Libanon, deine Tore,
Damit Feuer verzehre deine Zedern!
Heule, Cypresse, daß gefallen die Zeder,
Daß die Prächtigen verwüstet sind!
Heulet, ihr Eichen von Basan,
Weil gefällt ist der hohe Wald!
Horch, das Wehklagen der Hirten,
Weil verwüstet worden ihre Pracht;
Horch, das Gebrüll der jungen Löwen,
Weil zerstört ist das Dickicht des Jordans!

Doch Jahve wird nicht das ganze Volk vertilgen, ein kleiner Rest wird verschont bleiben. In ihm wird sich ein sittlicher Läuterungsprozeß vollziehen. Er wird in Reue zu Jahve zurückkehren und seine Bundestreue aufs neue bewähren. Bei diesem Schauen geraten die Propheten in helle Begeisterung. In poetischen Gemälden von unvergleichlicher Schönheit schildern sie die neue Zeit der Wiedergeburt und Erhebung. Sie erscheint ihnen als eine Epoche des reinsten und ungetrübtesten Glückes. Der kleine Rest erblüht wieder zu einem Staatsleben, wie es die glänzendsten Zeiten der Volksgeschichte nicht geschaut haben. Selbst die äußere Natur bleibt nicht ohne Teilnahme bei der Neugestaltung der Verhältnisse. Sie

gerät in den Zustand der Verjüngung und äußert sich in überreicher Fruchtbarkeit. Äcker und Wiesen, Gärten und Wälder prangen im herrlichsten Schmucke und spenden Überfluß. Aller Kampf und Streit hat ein Ende, alle feindlichen Gegensätze hören auf. Die wilden Raubtiere werden zahm und sanft, die giftigen werden unschädlich. Auch in der Menschenwelt herrscht allgemeiner Friede, die Völker scharen sich alle unter dem einigen einzigen Gott Jahve und dienen ihm mit aufrichtigem, frommem Herzen. In diese große Harmonie von Geist und Natur klingt alle Prophetie aus.

Mit dichterischem Schwunge zeichnet das Bild der späte Joel, nachdem er zuvor das Gottesgericht in dem Tale Josaphat geschildert hat (Cap. 4, 18 ff.).

An jenem Tage werden triefen die Berge von Most,
Und die Hügel werden strömen von Milch,
Und alle Bäche Judas werden Wasser führen.
Ein Quell wird vom Hause Jahves hervorgehen
Und tränken das Akazientat.
Ägypten wird zur Wüste werden
Und Edom zu einer wüsten Trift
Wegen der Gewalttat an Judas Söhnen,
Daß sie vergossen unschuldiges Blut in ihrem Lande.
Juda aber wird für immer bewohnt sein.
Ich werde rächen ihr Blut, das ich noch nicht gerächt habe,
Und Jahve wohnt auf Zion.

Mehr das Gewand kampfloser, idyllischer Schönheit trägt das Bild der zukünftigen Herrlichkeit bei Jes. 11, 1 ff. Alle Feindseligkeiten in Natur- und Menschenwelt haben ein Ende, selbst die schroffsten Gegensätze wirken harmonisch zusammen.

Und es schlägt aus ein Reis aus dem Stumpfe Isais,
Und ein Sproß aus seinen Wurzeln treibt Frucht.
Und es ruht auf ihm der Geist Jahves,
Ein Geist der Weisheit und des Verstandes,
Ein Geist des Rates und der Kraft,
Ein Geist der Erkenntnis und Furcht Jahves,
Und Wohlgefallen hat er an der Furcht Jahves,
Nicht nach dem Sehen seiner Augen urteilt er,
Und nicht nach dem Hören straft er.
Er richtet in Gerechtigkeit Arme,
Er beurteilt in Geradheit die frommen Dulder des Landes,
Und schlägt die Erde mit dem Stabe seines Mundes,
Und mit dem Hauche seiner Lippen tötet er den Frevler.
Und es ist Gerechtigkeit der Gurt seiner Lenden
Und die Treue der Gurt seiner Hüften.

Und es wohnt der Wolf bei dem Lamme,
Und der Parder lagert bei dem Böcklein,
Und Kalb und Leu und der Mastochs sind beisammen,
Und ein kleiner Knabe leitet sie.
Und Kuh und Bär weiden,
Zusammen lagern ihre Jungen,
Und der Löwe frißt Stroh gleich dem Rind,
Und es spielt der Säugling am Loche der Natter,
Und auf das Auge des Basilisken streckt der Entwöhnte seine Hand.
Nicht schaden sie und richten Verderben an auf meinem ganzen heiligen Berge;
Denn voll ist die Erde von der Erkenntnis Jahves
Wie Wasser, die das Meer bedecken.

Reich an sprachlichem Wohllaut und ebenmäßigem Rhythmus der Glieder ist das Zukunftsgemälde bei Amos (Cap. 9, 11 ff.):

An jenem Tage richte ich die verfallene Hütte Davids wieder auf,
Und vermaure ihre Risse und ihre Trümmer richte ich auf
Und werde sie bauen wieder wie in der Urzeit Tagen,
Auf daß sie erben den Überrest Edoms
Und alle Völker, über die mein Name genannt wird —
Dies der Spruch Jahves, der solches tut.
Siehe, Tage werden kommen, ist Jahves Spruch,
Da begegnet sich der Pflüger mit dem Schnitter,
Und der Traubenkelterer mit Samenausstreuer,
Und triefen werden die Berge von Most,
Und alle Hügel werden zerfließen.
Und wenden wird sich die Gefangenschaft meines Volkes Israel.
Dann werden sie bauen verwüstete Städte und sie bewohnen,
Werden Weinberge pflanzen und trinken ihren Wein,
Werden Gärten anlegen und essen ihre Früchte.
Und ich werde sie pflanzen in ihr Land
Und nicht sollen sie fürder aus ihrem Lande gerissen werden,
Das ich ihnen gegeben, spricht Jahve, dein Gott.

Mit lieblichen Zügen ist das Bild der Hirten von Jeremia (Cap. 3, 14 ff.) gezeichnet, die das neue Israel weiden.

Kehret zurück, ihr abtrünnigen Kinder, ist Jahves Spruch.
Denn ich vermähle mich mit euch,
Und ich nehme euch, einen aus der Stadt und zwei aus einer Familie,
Und bringe euch nach Zion,
Und gebe euch Hirten nach meinem Herzen,
Daß sie euch weiden mit Einsicht und Klugheit.
Wenn ihr euch dann mehret und fruchtbar seid im Lande,
In jenen Tagen, ist Jahves Spruch,
Dann wird man nicht mehr sprechen: Bundeslade Jahves!

Sie wird nicht mehr ins Herz kommen,
Noch wird man ihrer gedenken, noch sie vermissen, noch wird man sie wieder anfertigen.
In jener Zeit wird man Jerusalem nennen: „Thron Jahves",
Und versammeln werden sich zu ihr alle Heiden um Jahves Namens willen
Und sie werden hinfort nicht mehr wandeln in der Verstocktheit ihres bösen Herzens.
In jenen Tagen wandelt das Haus Juda mit dem Hause Israel zusammen,
Sie kommen zusammen aus dem Nordlande
In das Land, das ich euern Vätern zum Besitztum verliehen.

Die ganze Glut orientalischer Farbenpracht spiegelt sich beim dritten Jesaia Cap. 60 in dem großartigen Zukunftsgemälde. Das neue Israel ist das Volk, an das sich alle Völker herandrängen werden, um mit ihm vereint Jahve dienen zu können. Alles, was die früheren Welteroberer im heiligen Lande erbeutet haben, bringen ihre Nachkommen zurück.

Auf, mein Licht, denn es gehet auf dein Licht,
Und die Herrlichkeit Jahves erstrahlt über dir!
Denn siehe, Finsternis bedeckt die Erde
Und Wolkendunkel die Nationen.
Aber über dir erstrahlt Jahve,
Und seine Herrlichkeit wird über dir sichtbar,
Und es wallen Völker zu deinem Lichte
Und Könige zu dem Glanze deines Strahles.
Erhebe ringsum deine Augen und sieh:
Alle versammeln sich, kommen zu dir,
Deine Söhne kommen aus der Ferne,
Und deine Töchter werden an der Seite herbeigetragen.
Das wirst du sehen und erstrahlen,
Es wird erbeben und weit werden dein Herz,
Denn es wendet sich dir zu das Tosen des Meeres,
Das Gut der Völker kommt zu dir.
Haufen von Kamelen bedecken dich,
Die jungen Kamele von Midian und Epha,
Alle kommen sie von Saba herbei,
Gold und Weihrauch bringen sie,
Und den Lobpreis Jahves verkündigen sie.
Alle Herden von Kedar versammeln sich zu dir,
Die Widder der Nabatäer werden dir dienen,
Sie besteigen nach Wohlgefallen meinen Altar,
Und mein herrliches Haus verherrliche ich.
Wer sind diese da, die gleich der Wolke heranfliegen
Und wie Tauben nach ihren Schlägen?
Ja, meiner harren die Eilande,
Und die Schiffe von Tarsis vordem,
Um herbeizubringen deine Söhne aus der Ferne,
Ihr Silber und ihr Gold mit ihnen,

Für den Namen Jahves, deines Gottes,
Und für den Heiligen Israels, denn er verherrlicht dich.
Da bauen Söhne der Fremde deine Mauern,
Und ihre Könige dienen dir,
Denn in meinem Grimme hatte ich dich geschlagen,
Aber in meiner Gnade erbarmte ich mich deiner.
Dann stehen offen deine Tore immerdar,
Tag und Nacht werden sie nicht geschlossen,
Um dir zu bringen das Gut der Völker,
Und ihre Könige werden herbeigeführt.
Denn das Volk und das Reich, das dir nicht dient, wird untergehen,
Und die Völker werden verödet werden!
Die Herrlichkeit des Libanon kommt zu dir,
Cypresse, Platane und Buchsbaum zumal,
Zu verherrlichen den Ort meines Heiligtums,
Daß ich die Stätte meiner Füße ehre.
Und es kommen zu dir gebückt die Söhne deiner Bedrücker,
Und niederwerfen sich zu deinen Fußsohlen alle, die dich lästerten,
Und sie nennen dich „Stadt Jahves, Zion des Heiligen Israels".
Anstatt daß du warest verlassen, gehaßt und niemand an dir vorüberzog,
Mache ich dich zur ewigen Hoheit,
Zur Wonne von Geschlecht zu Geschlecht.
Trinken wirst du die Milch der Völker,
Und die Brust der Könige wirst du saugen
Und wirst erkennen, daß ich Jahve bin, dein Erretter,
Und dein Erlöser, der Starke Jakobs.
Anstatt des Kupfers bringe ich Gold, anstatt des Eisens Silber,
Anstatt des Holzes Erz und anstatt der Steine Eisen,
Und zu deiner Obrigkeit mache ich „Frieden"
Und zu deinen Vögten „Gerechtigkeit",
Nicht wird man fürder hören von Gewalttat in deinem Lande,
Von Raub und Bruch in deinen Grenzen,
Du nennest „Heil" deine Mauern,
Und deine Tore „Ruhm".
Nicht wird dir fürder sein die Sonne zum Licht am Tage,
Und zum Glanze wird dir der Mond nicht dienen,
Sondern Jahve wird dir sein ein ewiges Licht,
Und dein Gott zu deiner Herrlichkeit.
Nicht fürder wird untergehen deine Sonne,
Und dein Mond wird nicht verschwinden,
Sondern Jahve wird dir sein ein ewiges Licht,
Und die Tage seiner Trauer sind zu Ende,
Und dein Volk — alle sind Gerechte,
Immerdar werden sie das Land besitzen,
Der Sproß meiner Pflanzung,
Das Werk meiner Hände zur Verherrlichung.

Der Kleine wird zu Tausend werden,
Und der Geringe zu einem starken Volk.
Ich, Jahve, werde es zu seiner Zeit beschleunigen.

Zum Schlusse teilen wir noch Zephanjas schöne Schilderung der neuen herrlichen Heilszeit mit (Cap. 3, 14 ff.).

Juble, Tochter Zion, jauchzet, Israeliten!
Freue dich und frohlocke mit ganzem Herzen, Tochter Jerusalem!
Entfernt hat Jahve deine Strafgerichte, fortgeräumt deinen Feind!
Der König Israels, Jahve ist mitten in dir,
Nicht wirst du sehen Unheil fürderhin.
An jenem Tage wird man zu Jerusalem sprechen:
Fürchte dich nicht, Zion, nicht erschlaffen mögen deine Hände,
Jahve, dein Gott, ist in dir, ein Held, der Hilfe schafft!
Er jubelt über dich in Freude, schwelgt in seiner Liebe,
Er frohlockt über dich in Jubel.
Die Betrübten fern von der Festversammlung sammle ich,
Die von dir waren, auf denen die Schmach lastet.
Siehe, so verfahre ich mit allen deinen Bedrückern,
Ich schaffe Hilfe dem Hinkenden und den Verstoßenen sammle ich,
Ich setze zum Ruhme und zum Preis im ganzen Lande ihre Schmach.
An jenem Tage bringe ich euch herbei,
Zu jener Zeit sammle ich euch.
Denn ich mache euch zum Preis und Ruhm unter allen Völkern der Erde,
Wenn ich eure Gefangenschaft wende vor euren Augen.
Jahve hat es gesagt.

In ihrer Begeisterung wurden die Propheten oft in einen ekstatischen Zustand versetzt, in welchem sie Visionen oder Gesichte hatten. Indeß, wenn es auch zuweilen den Anschein hat, als ob sie in der Lebendigkeit ihrer Phantasie über die Grenzen des sinnlichen Diesseits hinaus in eine übersinnliche, transcendente Welt getragen würden, als ob ihre Sinnesorgane für die äußere Wirklichkeit unempfänglich wären, so sind ihre Visionen doch bewußte dichterische Schöpfungen. Nur die Lebendigkeit des Schauens bewirkt die Täuschung. Auch im Zustande der Verzückung befanden sich die Propheten nicht etwa im Starrkrampfe, in der Hypnose oder in einer geistigen Gebundenheit, sondern ihre Individualität hatte an dem Wahrgenommenen bewußten Anteil. Es gibt verschiedene Gedichte in der modernen Literatur, die mit den prophetischen Visionen sich in Vergleich stellen lassen, wir erinnern nur an „die Neujahrsnacht eines Unglücklichen" von Jean Paul. Mehrere Propheten beginnen ihre Wirksamkeit mit einer charakteristischen Vision. So schildert Jesaia (Cap. 6) seine

Berufung mit folgenden Worten: „Ich schaute im Todesjahr des Usia den Allherrn sitzend auf einem hohen und erhabenen Throne und seine Säume erfüllten den Tempel. Seraphim standen oberhalb seiner, ein jeder hatte sechs Flügel; mit zweien bedeckte er sein Angesicht, mit zweien seine Füße und mit zweien flog er. Einer rief dem andern zu: Heilig, heilig, heilig ist der Ewige der Heerscharen, die ganze Erde ist voll seiner Herrlichkeit! Die Grundfesten erbebten von der Stimme der Rufenden, und das Haus ward voll von Rauch. Da sprach ich: Weh' mir, ich vergehe! denn ich bin ein Mann unreiner Lippen und wohne unter einem Volke unreiner Lippen, und nun haben meine Augen den König, den Ewigen der Heerscharen, gesehen. Da flog zu mir einer der Seraphim mit einer glühenden Kohle in der Hand, die er mit der Zange vom Altar genommen, er brachte sie meinem Munde nahe und sprach: Siehe, berührt hat das deine Lippen, und weg ist deine Missetat und gesühnt deine Schuld. Und ich hörte die Stimme des Allherrn, die da sprach: Wen soll ich senden und wer wird für uns gehen? Ich sprach: Siehe, hier bin ich, sende mich!" Hierauf empfängt der Prophet von Jahve den Auftrag und die Botschaft, die er dem Volke ausrichten soll. Jesaia verfolgt mit dieser Vision den Zweck, sich als einen von Gott berufenen Verkündiger des göttlichen Strafgerichts bei dem Volke einzuführen. Vom poetischen Standpunkte betrachtet ist die Vision ein erhabenes Gemälde, eine Allegorie von einer Kraft und Kühnheit der Phantasie, wie sie nur einem Jesaia eigen war. Daß der in das Anschauen der Gottesmajestät versunkene Seher an der Vision wirklich schöpferisch beteiligt war, also sich nicht in einem Zustande geistiger Gebundenheit befand, wo die Sinne geschlossen sind und das freie Selbstbewußtsein zurückgetreten ist, beweist schon der Umstand, daß er sich schuldbeladen fühlt, und nachdem er durch den Seraph entsühnt ist, mit freudiger Bereitwilligkeit das Prophetenamt übernimmt, ein Vorsatz, zu dem die Hingabe der ganzen Persönlichkeit erforderlich war.

Von viel schwächerer Wirkung sind die zwei Visionen, mit denen Jeremia sein Prophetenamt antritt. Dieselben sind eigentlich zwei Bilder, die auf Wortspielen beruhen und sich daher im Deutschen schwer wiedergeben lassen. Nach der einen Vision spricht Jahve zu dem Propheten: Was siehst du? Er antwortet: Einen Mandelzweig (schaked) sehe ich. Jahve sagt: Du hast recht gesehen, denn ich wache (schoked) über meinem Worte, daß ich es ausführe. In der darauffolgenden Vision fragt Jahve den Propheten: Was siehst du? Er antwortet: Einen siedenden (nafuach) Topf sehe ich, mit der Vorderseite nach Norden gekehrt. Jahve spricht: Von

Norden her wird sich öffnen (tippatach)*) das Unheil über alle Bewohner des Landes (Jer. 1, 11 ff.)

Will der Prophet mit der ersten Vision sagen, daß Gott das angedrohte Strafgericht über Juda zur Ausführung bringen wird, so ist der Sinn der zweiten, daß dies durch nördliche Völker geschehen soll, welche in das Land einfallen, die Städte belagern und verwüsten werden. Neben diesen beiden Visionen begegnet uns noch eine dritte von zwei vor dem Tempel aufgestellten Körben mit Feigen. In dieser soll der eine Korb mit den guten Feigen andeuten, daß Jahve den nach dem Lande der Babylonier fortgeführten Gefangenen wieder seine Huld zuwenden, sie in ihr Land zurückführen und sie dort als sein von ihm erwähltes Volk in Ruhe und Glück wohnen lassen werde; der andere Korb dagegen mit den schlechten Feigen soll andeuten, daß die im Lande Zurückgebliebenen, nämlich Zedekia mit seinen Edlen und allen, welche nach Ägypten geflohen und darum von den Drangsalen des Krieges verschont geblieben sind, zum Gespötte der Völker werden, dem Schwerte, dem Henker und der Pest anheimfallen und aus dem Lande erbarmungslos ausgetilgt werden sollen (Jer. 24, 1 ff.).

In frischer, lebendiger Anschauung schildert der Seher C. 4, 5 ff. ein von Norden her in das Land zur Vollziehung des göttlichen Strafgerichtes hereinbrechendes Kriegsheer und fordert auf, die drohende Gefahr durch Notsignale bekannt zu geben, damit die Bewohner bei Zeiten fliehen und Schutz hinter den Mauern fester Städte suchen.

Verkündet in Juda und in Jerusalem machet es bekannt,
Saget es an und stoßet in die Posaune im Lande!
Rufet mit voller Stimme und sprechet:
Sammelt euch, daß wir uns in die festen Städte begeben!
Pflanzet ein Panier auf in der Richtung nach Zion hin,
flüchtet und bleibt nicht stehen!
Denn Unheil bringe ich vom Norden her und große Zerstörung.

Dann folgt eine malerische Schilderung des hereinbrechenden Heeres selbst V. 7. 13.

Heraufgestiegen ist ein Löwe aus seinem Dickicht,
Ein Verderben der Völker ist aufgebrochen,
ausgezogen von seinem Orte,
Zu machen dein Land zur Wüste,
Deine Städte zu verbrennen ohne Bewohner.
— — — — — — — — — —

*) Um das Wortspiel deutlicher hervorzuheben, wird am besten mit Houbigant tippach gelesen: es wird angeblasen, angefacht.

Siehe, wie Wolken zieht er herauf
Und wie eine Windsbraut seine Wagen.
Schneller als Adler sind seine Rosse!
Wehe uns, denn wir sind verwüstet!

In einem ergreifenden Bilde schaut der Prophet die vom Feinde angerichtete Verwüstung und Verödung. V. 25—26.

Ich schaute die Erde an — und siehe da, Verwüstung und Öde!
Zu den Himmeln hinauf — ihr Licht war hinweg!
Ich schaute die Berge an — und siehe da, sie erbebten,
Und alle Hügel — sie bewegten sich!
Ich schaute aus und siehe — da war kein Mensch mehr.
Und alle Vögel der Himmel hatten sich geflüchtet.
Ich schaute aus und siehe — das Fruchtgefilde war wüste,
Und alle seine Städte waren zerstört —
Vor Jahve, vor der Glut seines Zorns.

Wie Jeremia das plötzliche Heranziehen einer gewaltigen feindlichen Macht malerisch ergreifend schildert, so Jesaia Cap. 17, 12 ff. das hastige Abziehen des Jerusalem belagernden ephraimitischen und syrischen Heeres.

Wehe, ein Toben vieler Völker!
Gleich dem Toben der Meere, so toben sie.
Ein Brausen der Nationen!
Gleich dem Brausen mächtiger Wasser, so brausen sie.
Nationen, wie das Brausen mächtiger Wasser, so brausen sie.
Führt er es (das Heer) an, so flieht es in die Ferne,
Und es wird dahingejagt wie Spreu der Berge vor dem Winde
Und wie Staubwirbel vor der Windsbraut.
Zur Abendzeit, siehe, da ist Bestürzung,
Bevor es Morgen wird, ist es nicht mehr.
Das ist das Teil unsrer Berauber
Und das Los unsrer Plünderer!

Viele imposante und farbenprächtige, wenn auch mitunter etwas verworrene Visionen enthält die Prophetie des an den Ufern des Flusses Chebar (der babylonische nâru ka-ba-ru, ein bei der Stadt Nippur, dem heutigen Niffer, gelegener großer und schiffbarer Kanal) als Verbannter lebenden Ezechiel. Gleich das erste Gesicht (Cap. 1), die Erscheinung der Merkaba von Norden her (dem Sitze des babylonischen Pantheons), mit dem er sich als Prophet einführt und seine göttliche Sendung besiegelt, ist ein sehr kompliziertes Bild. Er schaut Jahve in Sturm und Wasser auf seinem Thronwagen dahinfahren in seiner Herrlichkeit, getragen von vier Tieren, von denen jedes vier Gesichter und vier Flügel hat. Das

vordere Gesicht hat die Gestalt eines Menschen, das rechts die eines Löwen, das links die eines Stieres und das hinten die eines Adlers. Die Flügel sind ausgebreitet, mit den ersten zwei berühren sie einander und mit den anderen zwei bedecken sie ihre Leiber. Die Tiere, die im engen Zusammenhange mit den vier Genienarten der Babylonier, der Menschen-, Adler-, Stier- und Löwengestalt stehen, symbolisieren die Gottheiten der vier Punkte des Weltalls: das Tier mit Menschengestalt stellt den Gott Nebo, das Tier mit Löwengestalt den Gott Nergal, das Tier mit Stiergestalt den Gott Marduk und das Tier mit Adlergestalt den Gott Ninib dar. S. A. Jeremias, ‚Das Alte Testament im Lichte des alten Orients' S. 349 f. Bekanntlich hat die Apokalypse die vier Tiere aus Ezechiel entlehnt, von wo sie in die kirchliche Symbolik übergegangen sind. In einer späteren Beschreibung des göttlichen Thrones (Cap. 10, 11) erscheinen die vier Tiere als vier Cherubim, d. h. als die Symbole der Gott preisenden Kreatur.

Von gewaltiger Gestaltungskraft der Phantasie zeugt die Vision (Cap. 37), in welcher Ezechiel unter dem Vorgange einer leiblichen Auferstehung der Toten die Wiederbelebung der israelitischen Nation und die Wiedervereinigung der getrennten Reiche Juda und Israel schaut. Der Prophet steht mitten in einem Tale, und um ihn herum liegen unzählige verdorrte Totengebeine. Jahve befiehlt ihm, über die Gebeine zu weissagen, daß sie wieder lebendig werden. Kaum ist das geschehen, so nähern sich die Gebeine einander, es kommen Sehnen darauf, Fleisch wächst an ihnen und Haut überzieht sie. Auf eine abermalige Weissagung hin kommt Geist in sie, und sie werden lebendig und stellen sich auf ihre Füße. — Die letzten Visionen von Cap. 40 an beziehen sich auf die Wiederherstellung des Tempels und die Neugestaltung Israels in politischer wie religiöser Hinsicht.

Weniger schwungvoll sind die Visionen des Amos (Cap. 7—9), durch welche er den fortschreitenden Verfall und schließlichen Untergang des Reiches schildern will. In einer Vision sieht der Prophet Heuschrecken zur Zeit, als die Sommersaat aufzugehen beginnt, welche das grüne Kraut des Landes völlig abfressen; in einer anderen sieht er ein Feuer, welches den großen Ozean verzehrt. In einer dritten steht Gott auf einer senkrechten Mauer und hält in seiner Hand ein Senkblei, das er in der Mitte seines Volkes anlegen will. In einer vierten gewahrt er einen Korb mit Herbstfrüchten, welcher andeuten soll, daß der Herbst über das Volk kommen wird, in der fünften endlich steht Gott am Altare und befiehlt ihm, den Knauf zu schlagen, daß die Gesimse (Architrave) erbeben, mit denen er die Häupter zerschmettern soll.

Wie die poetische Gestaltungskraft in den nachexilischen Propheten immer mehr erlahmte, beweisen die Visionen des zweiten Sacharja, der wahrscheinlich in die Zeit der Diadochenkämpfe im Anfange des 3. Jahrhunderts gehört. Zuerst schaut der Verfasser einen Mann auf einem roten Rosse, neben dem sich in einer Vertiefung Myrten und hinter ihm rote und weiße Rosse befinden (Cap. 1, 8), sodann einen Mann mit einer Meßschnur, welche die Breite und Länge des neuen Jerusalem messen soll (Cap. 2, 5 ff.), ferner einen goldenen Leuchter, weiter eine fliegende Schriftrolle und endlich einen Scheffel.

Welche breite Entwickelung die Vision in der späteren Zeit noch gewinnt, als die Prophetie längst aufgehört hatte, geht aus dem aller Wahrscheinlichkeit nach erst dem zweiten vorchristlichen Jahrhunderte angehörenden Buche Daniel*) und aus der ganzen an dasselbe sich anschließenden apokalyptischen Literatur hervor. Sie bildet den Tiefpunkt der prophetischen Schriftstellerei überhaupt. Die Visionen Daniels sind künstliche dichterische Erzeugnisse, welche die Signatur der Nachbildung der älteren Prophetie an sich tragen. Die drangsalvolle politische Lage mag wohl der Hauptbeweggrund gewesen sein, daß die Schriftsteller das, was ihr Herz erfüllte und sie im tiefsten Innern bewegte, in das Bild der Allegorie kleideten. Sie schildern Ereignisse, die in Zukunft sich zutragen sollen, in Wahrheit aber bereits geschehen sind und seit geraumer Zeit hinter ihnen liegen. Aus diesem retrospektiven Schauen erklären sich auch die vielen historischen Irrtümer und Verstöße in der Zeitrechnung. Dennoch tragen die Visionen Daniels bisweilen auch kräftige Züge an sich, wie dies gleich die erste (Cap. 7) von den vier Weltreichen und der Aufrichtung des messianischen Reiches beweist. Der Prophet sieht nachts in einem Traumgesicht, wie auf einmal die vier Winde gegen das große Meer losbrechen, und aus diesem vier gewaltige voneinander verschiedene Tiere emporsteigen. Das erste gleicht einem Löwen und hat Adlerflügel, die ihm aber ausgerissen werden, worauf es aufrechte Stellung erhält und mit Menschenverstand begabt wird. Das zweite hat die Gestalt eines Bären, der nach der einen Seite aufgerichtet ist, drei Rippen im Maule zwischen seinen Zähnen hat und sehr viel Fleisch frißt. Das dritte gleicht einem Panter und hat vier Vogelflügel auf dem Rücken und vier Köpfe, das vierte endlich ist fürchterlich und schrecklich von Ansehen.**) Es hat

*) Daniel wird erst von der griechischen Bibelübersetzung zu den vier großen Propheten gerechnet.

**) Wahrscheinlich deuten die vier Tiere, ähnlich wie bei Ezechiel, auf die vier Astralgötter hin, welche die vier Weltecken des altorientalischen Himmelsbildes symbolisieren.

zehn Hörner und große eiserne Zähne, es frißt und zermalmt, und was übrig bleibt, zertritt es mit den Füßen. Während es Daniel betrachtete, schoß noch ein kleines Horn an ihm auf mit Menschenaugen, das trotzige Reden führte, dagegen wurden seinetwegen drei andere Hörner abgebrochen. Dann wurden Thronsessel aufgestellt, und der Alte der Tage setzte sich. Sein Gewand glänzte wie der Schnee, sein Haupthaar war rein wie Wolle, sein Thron bestand aus Feuerflammen und hatte Räder von flammendem Feuer. Von ihm ergoß sich ein Feuerstrom weit aus, und Tausend mal Tausend und Myriaden mal Myriaden standen zu seinen Diensten. Er ließ sich zu Gericht nieder, und es wurden ihm die Bücher aufgeschlagen. Das trotzige Reden führende Tier wurde getötet und dem Feuer zur Verbrennung überliefert; auch den übrigen Tieren wurde ihre Macht genommen und bestimmt, wie lange sie noch am Leben bleiben sollten. Ferner schaute der Prophet einen wie eines Menschen Sohn in den Wolken des Himmels herankommen, er gelangte bis zu dem Alten der Tage und durfte vor ihn hintreten. Ihm wurde Macht, Ehre und Herrschaft gegeben, alle Völker, Nationen und Zungen sollten ihm dienen, seine Macht sollte von ewiger Dauer sein und sein Reich niemals zerstört werden. Von einem dabeistehenden Engel erfährt Daniel die Deutung der Vision.

Ein ähnliches Gepräge trägt die Vision Cap. 8 von dem großen Widder mit zwei Hörnern, nur daß sich dieselbe nicht auf die vier, sondern nur auf die zwei Weltmonarchien, die medopersische und syrisch-macedonische bezieht.

Wilde Erregung der Phantasie spricht aus der auf die Kämpfe zwischen den Ptolemäern und Seleuciden sich beziehenden Vision Cap. 10, die als die Folge dreiwöchentlichen Fastens hingestellt wird. Der Prophet steht am Tigris und schaut einen Mann, gekleidet in leinene Gewänder, während seine Lenden mit kostbarem Golde umgürtet sind. Sein Leib war wie Chrysolith, sein Gesicht strahlte wie ein Blitz, seine Augen leuchteten wie Feuerfackeln, seine Arme und Füße sahen aus wie poliertes Erz, und der Schall seiner Worte war wie ein mächtiges Tosen. Daniel selbst wird von der Erscheinung so überwältigt, daß er betäubt zu Boden fällt; später aber richtet er sich wieder auf und wird wieder munter; schließlich wird er mit dem Auftrage, alle Offenbarungen „bis ans Ende der Dinge" aufzubewahren, entlassen.

Kennzeichnen sich die Propheten in ihren Visionen als schaffende Dichter, welche die geschauten Bilder auch schriftstellerisch einzukleiden verstehen, so werden sie durch ihre symbolischen Handlungen zu drama-

tischen Gebärdenspielern, die pantomimisch dem Volke andeuten, was ihm, wenn es nicht andere Bahnen einschlägt, in Zukunft von Gott widerfahren wird. Die Wirkung, welche sie dadurch erzielen, ist eine höchst drastische. Achija von Silo erfaßt Jerobeams neuen Mantel, als er ihm auf freiem Felde begegnet, zerreißt ihn in zwölf Stücke und spricht zu ihm: „Nimm dir zehn Stücke!" (1. Kön. 11, 30. 31.) Um die Wegführung aus Ägypten und Kusch durch die Assyrer zu versinnbildlichen, löst Jesaia sein härenes Gewand von seinen Hüften, zieht seine Schuhe von den Füßen und geht halb nackt und barfuß umher (Jes. 20, 1 ff.). Jeremia versinnbildlicht das Gericht über Juda und Jerusalem dadurch, daß er sich einen irdenen Krug kauft und sich mit einigen von den Ältesten und dem Volke vor das Töpfertor begibt und ihn dort inmitten einer Strafrede vor ihren Augen zerbricht (Jer. 19, 1 ff.). Zur Versinnbildlichung des babylonischen Joches macht er sich Stricke und Jochhölzer und legt sie auf seinen Hals (Jer. 27, 2). Ein andermal kauft er als Gefangener einen Acker in Anathoth, als gerade Jerusalem von dem Heere des Königs von Babel belagert wird, um damit anzudeuten, daß Gott sein Volk nach der Zerstörung der Stadt wieder in seine Heimat zurückbringen werde (Jer. 32, 1 ff.). Auch der Prophet Ezechiel vollführt verschiedene symbolische Handlungen. So holt er sich einmal, um die Belagerung Jerusalems anzudeuten, einen Ziegelstein und ritzt die Stadt Jerusalem darauf ein.*) Darauf errichtet er ein Bollwerk gegen sie und baut einen Belagerungsturm, schüttet einen Wall gegen sie auf, stellt ein Belagerungsheer gegen sie auf und setzt ringsum Sturmblöcke wider sie an. Für sich aber holt er eine eiserne Pfanne und stellt sie als eiserne Wand zwischen sich und die Stadt. Darauf richtet er sein Gesicht gegen sie, um anzudeuten, daß sie der Belagerung unterworfen sei und er sie belagere (Ezech. 4, 1 ff.). Zur sinnbildlichen Darstellung der baldigen Fortwanderung ins Exil macht er sich Wandergeräte zurecht und bringt sie bei hellem Tage fort, er selbst aber zieht am Abende mit verhülltem Gesicht vor den Augen des Volkes fort.

Nicht mit den wirklich vollführten symbolischen Handlungen ist die Prophetenehe Hoseas mit der Buhlerin Gomer zu verwechseln. Wir sehen in der Erzählung nur eine Allegorie, die den Zweck hat, dem götzendienerischen Volke seine Untreue gegen Jahve zum Bewußtsein zu bringen. Schon vom rein sittlichen Standpunkte aus will es uns nicht wahrscheinlich

*) Durch die Grabungen im Euphrat-Tigrislande sind wir mit verschiedenen auf dieselbe Weise verfertigten Bauplänen der Babylonier bekannt geworden. Es sind mit einem Griffel geritzte und im Feuerofen hartgebrannte Lehmziegel. Die Juden kannten die Schreibweise der Babylonier.

erscheinen, daß Jahve dem Propheten eine durch mehrere Jahre hindurch sich ziehende Handlung zur Bekräftigung seiner Berufung befohlen haben sollte, die mit seiner Heiligkeit im Widerspruch steht und ihn als sittliches Prinzip geradezu aufheben würde. Aber auch das Volk würde in einer derartigen Handlung nun und nimmermehr einen göttlichen Auftrag erkannt haben, der ihm zum abschreckenden Spiegelbild für seine Untreue gegen Jahve dienen könnte. Es bleibt daher nur die Betrachtung der Erzählung als Allegorie übrig. Als solche hat sie gesprochen und geschrieben allein Wert und war geeignet, dem Volke seinen sittlichen Abfall zu Herzen zu führen.

Zuweilen griffen die Propheten zur Veranschaulichung ihrer Strafreden zur Parabel. Wir verweisen nur auf die Parabel Nathans, die sich durch schlichte und krystallklare Darstellung auszeichnet und von eindringlicher Tendenz ist.

Die Parabel macht einen solchen Eindruck auf den König, daß er zornig aufwallt und ausruft: „So wahr Jahve lebt, der Mann, der solches getan hat, ist des Todes schuldig, und das Lamm muß vierfältig*) bezahlt werden.“ Sein Gerechtigkeitsgefühl ist dermaßen verletzt, daß er entschlossen ist, mit strafrichterlicher Gewalt einzuschreiten. Er ahnt freilich nicht, daß er sich mit den Worten selbst das Todesurteil gesprochen hat.

Ausgezeichnet durch musikalischen Wohllaut und unnachahmbare Assonanzen ist Jesaias' Parabel vom Weinberg (Cap. 5, 1 ff.), welche das ungetreue Verhalten des Volkes gegen Jahve versinnbildlicht.

Wie lieblich und innig der Anfang und wie schrill der Ausklang der Parabel! Das Volk soll durch die Aufforderung sich selbst das Urteil für seinen lasterhaften Wandel sprechen, da es aber schweigt, ergreift der Ankläger das Wort und wird zum Richter.

In einer den Gepflogenheiten des Landmanns entnommenen Parabel sucht Jesaia (Cap. 28, 24—28) zu zeigen, wie Jahve seinen Plan, die Rettung Israels, trotz der Gerichtsvollziehung an ihm verwirklicht.

An einer stark sinnlichen, bisweilen an das Obscöne streifenden Parabel von den buhlerischen Schwestern Ohola und Oholiba veranschaulicht Ezechiel Cap. 23 das götzendienerische Treiben Samarias und Jerusalems als den Hauptstädten und Repräsentanten der Reiche Israel und Juda.

Sehr breit spinnt der Prophet Ezechiel eine Parabel im 17. Capitel aus, in welcher er das treulose Verhalten des Königs Zedekia gegenüber

*) Muß sicher heißen: siebenfältig.

Nebucadnezar schildert, dem er erst sein Königtum verdankte. Der babylonische Weltbezwinger und sein gewaltiges Kriegsheer wird mit einem Adler mit großen Flügeln, langen Schwungfedern und bunten Farben verglichen. Der Libanon ist ein Bild für Jerusalem, dessen vornehmste Bewohner fortgeführt sind. „Die Spitze seiner Zweige" bezieht sich auf den König Jojachin. „Er nahm von dem Samen des Landes" will sagen: Der fremde Machthaber nahm einen Sprößling aus dem einheimischen Königshause und erhob ihn auf den Thron, derselbe hatte aber keine Selbständigkeit, sondern war sein Vasall und auf seine Hilfe gänzlich angewiesen. Unter dem zweiten Adler ist der König von Ägypten zu verstehen, der mit Zedekia einen Bund gegen Nebucadnezar schloß.

Fassen wir das Gesagte zusammen, so werden wir bekennen müssen, daß Israels Propheten in der Kraft ihrer Gottesbegeisterung, wie auch in der Erkenntnis der Krebsschäden der Zeit und in der Unerschrockenheit, allen Ständen einen Spiegel ihrer Lebensführung vorzuhalten, einzig in ihrer Art dastehen. Sie sind große Staatsmänner und Politiker und dabei patriotisch gesinnte Männer, wahre Vaterlandsfreunde, die an dem Wiedergeburts- und Erneuerungsprozeß ihres Volkes aus allen Kräften bis zur Selbstaufreibung arbeiten. Obwohl das Volk entartet ist, fühlen sie sich doch mit ihm verwachsen; sie wissen, daß sie Glieder des Ganzen sind und als solche die bereits eingetretenen oder noch bevorstehenden göttlichen Strafgerichte mitzutragen haben. Vom Standpunkte der Kunst betrachtet, erscheinen die Propheten aber auch als große Dichter. Ihre Reden sind Denkmäler der Macht der Sprache, die sich ebenso durch hohen Gedankenflug wie durch malerische Schönheit der Darstellung auszeichnen und daher für alle Zeiten ihren Reiz und ihren Zauber behalten werden.

V.

Die Schönheit in der Alttestamentlichen Volksdichtung.

Wie die Araber und andere semitische Völker sind auch die alten Hebräer ein sangeslustiges Volk gewesen. Insbesondere waren es hervorragende Waffentaten aus alter Zeit, in der Erinnerung fortlebende Siege über Feinde, welche die Dichter zu Kampf- und Triumphgesängen begeisterten. Der Form nach sind diese Lieder episch, das lyrische Element tritt aber durch die erregte Seelenstimmung der Dichter hinzu, mit welcher die historisch denkwürdigen Ereignisse begleitet werden. In mancher Hinsicht ähneln sie den Hymnen und Threnen (θρῆνοι) der Griechen. Manche der Volksgesänge sind uns vollständig erhalten, von manchen dagegen besitzen wir nur Bruchstücke, vielleicht nur den Refrain der strophisch-gegliederten Gebilde. Ein uraltes Lied, das „Schwertlied des Kainiten Lamech", auf den J-Reim ausgehend, das gewissermaßen das Kampfgetöse und Schlachtgetümmel der Alttestamentlichen Geschichtsquellen introduziert, bietet uns die jahvistische Geschichtsquelle Gen. 4, 23 und 24.

Ada und Zilla, höret meine Stimme!
Ihr Weiber Lamechs, vernehmet meine Rede!

Führwahr, einen Mann erschlug ich für meine Wunde
Und einen Jüngling für meine Strieme.

Wird siebenfältig gerächt Kain,
So Lamech siebenundsiebzigmal.

Es ist ein stürmischer Freudenerguß des alten Lamech über die Erfindung seines Sohnes Thubalkain, Erz und Eisen durch die Glut des

Feuers zu Waffengeräten zu bearbeiten. Sein Herz frohlockt und wallt auf, weil er durch das Schwert ſeinem Gegner bei der Ausübung der Blutrache*) nun leichter beikommen kann. Die Waffe bedeutet ihm mehr als der dem Kain zugeſicherte göttliche Schutz.

Ein ſehr altes Sieges- und Triumphlied über die Niederlage der Amoriter und den Fall Hesbons leſen wir Num. 21, 27—30. Es wird den Gleichnisrednern oder Spruchdichtern (moſchelîm)**) in den Mund gelegt, unter denen wir uns eine beſtimmte Gruppe von Dichtern und Sängern vorzuſtellen haben, auf die vielleicht die zwei alten Liederſammlungen: ‚Das Buch der Kriege Jahves‘ Num. 21, 14 und Joſua 10, 13, (vergl. 2. Sam. 1, 18) zurückgehen. Zum näheren Verſtändniſſe des Liedes nur folgende kurze Bemerkungen. Auf ihrem Zuge nach dem gelobten Lande wandten ſich die Israeliten an den Amoriterkönig Sihon mit der Bitte, er möge ſie friedlich durch ſein Gebiet ziehen laſſen. Sie wollten auf ihrem Zuge weder einen Acker noch einen Weinberg betreten, noch Waſſer aus den Brunnen trinken, ſondern auf den Heerſtraßen bleiben. Sihon, der das Land Moab erſt ſeit kurzem durch einen Eroberungskrieg an ſich gebracht hatte, geſtattete ihnen jedoch den Durchzug nicht, ſondern ſammelte ſeine Mannſchaften und rückte ihnen entgegen in die Steppe bis Jahza, wo es zu einem blutigen Kampfe kam. Er wurde aber geſchlagen, und die Israeliten eroberten das Land vom Arnon bis zum Jabok. Für die Israeliten war die Beſitzergreifung Moabs von der größten Bedeutung; nicht nur, daß das Gebiet ſich durch große Fruchtbarkeit auszeichnete, es war auch in ſtrategiſcher Beziehung ein höchſt wichtiger Punkt für Paläſtina. Mit ſichtlicher Genugtuung, aber ohne großen dichteriſchen Schwung und ſonſtige rhetoriſche Schönheiten ſchildert das zweiſtrophige Lied das kriegeriſche Ereignis und knüpft daran die Aufforderung, das eroberte Land beſetzt zu halten und die zerſtörte Stadt Hesbon wieder aufzubauen.

Kommt nach Hesbon!
Aufgebaut und wiederhergeſtellt werde die Stadt Sihons!
Wahrlich, ein Feuer ging aus von Hesbon,
Eine Flamme von der Stadt Sihons,

*) Die Blutrache, heute noch unter den beduiniſchen Araberſtämmen im Schwange, beruht bekanntlich auf dem Glauben, daß das Blut des Erſchlagenen nicht eher zur Ruhe kommt, als bis es ſeinen Rächer gefunden. Beſonders wenn der Mörder in die Nähe der Leiche kommt, fängt es zu zucken an. Siegfrieds Wunden beginnen zu bluten, als Hagen bei der Bahrprobe an dem Sarge vorübergeht. Man pflegte oft auch den Ermordeten an der Mordſtelle, ſowie man ihn gefunden, zu begraben.

**) Vielleicht darf man bei dem Ausdruck an die Epigrammatiker der Griechen denken.

Die verzehrt Ar-Moab,
Die Besitzer der Höhen des Arnon.

Wehe dir, Moab!
Zu Grunde gerichtet bist du, Volk des Kamoš!*)
Er gab seine Söhne als Flüchtlinge hin
Und seine Töchter als Gefangene
Dem Amoriterkönige Sihon!
Wir verbrannten sie. Verloren ist Hesbon bis Dibon,
Wir verwüsteten bis Nophah,
Wir verheerten bis Médebâ.**)

Wie das Ereignis bei Hesbon, so sind es auch andere Siege der Israeliten bei der Eroberung des gelobten Landes über die verschiedenen heidnischen Völker, welche im Liede verherrlicht werden. Der schönste und großartigste Gesang, den wir in dieser Beziehung besitzen, ist das Deboralied Richt. 5, wahrscheinlich ein Bruchstück der Heldenerzählungen aus der ältesten Königszeit. Es feiert Israels Sieg über die Kanaaniter in hellen, aus der Seele hervorströmenden Jubelakkorden. Unter allen auf uns gekommenen Siegesliedern kennen wir keines, das sich mit ihm in der Urkraft der Gedrungenheit, in dem Schwunge des poetischen Ausdrucks und in der Lebendigkeit dramatischer Bewegung vergleichen ließe. „Alles ist gegenwärtige, lebendige Handlung", wie Herder sagt, dabei zeigt sich ein wunderbarer Wechsel der seelischen Stimmungen. Das Dankgefühl gegen Gott, der Kampfesmut und die Siegesfreude kommen ebenso zur Geltung wie die Ironie und der beißende Spott. Die Sprache verrät ein unverkennbares ursprüngliches Gepräge; neben kühnen Bildern stoßen wir auf viele altertümliche Formen und originelle Redewendungen. Hinsichtlich des künstlerischen Baues strömt das Lied in freien Rhythmen dahin.***) Vor allem wirkt anziehend die Plastik der Schilderung. In

*) Kamoš (Kemosch), nur ein anderer Name für Baal, ist ein finsterer, grausamer Kriegsgott, der ganz die wilde, ungestüme Kriegslust der Moabiter wiederspiegelt. Ihm zu Ehren schlachtete man an seinem Altare die gefangenen Feinde ab und der König Mesha brachte ihm nach 2. Reg. 3 seinen eigenen Sohn dar. Vergl. die Inschrift des Meshasteines Z. 11.

**) Der Text der letzten Zeile ist verstümmelt, daher haben wir sie nur dem Sinne nach übersetzt.

***) Das Lied hat in den Synagogenrollen für das Auge eine bestimmte kunstvolle graphische Darstellung. Die tradierte Vorschrift lautet: Latte auf Ziegel und Ziegel auf Latte (אֲרִיחַ עַל גַּבֵּי לִבֵּנָה וְלִבֵּנָה עַל גַּבֵּי אֲרִיחַ), d. h. die 1., 3., 5., 7. Zeile und so fort sind in drei Kolonnen zu schreiben, und zwar in der Weise, daß die mittlere Kolonne stets ein Wort des Verses an seiner rechten Seite und ein Wort an seiner linken Seite hat; die

frischer und lebendiger Vergegenwärtigung zieht das denkwürdige Ereignis nicht nur in seinen Haupt-, sondern auch in zahlreichen Nebenzügen an unserem geistigen Auge vorüber. So stellt sich uns das Deboralied als ein einheitliches Ganzes dar von hohem dichterischen Werte und hervorragender nationaler Bedeutung. Es ist ein farbenreiches Gemälde, das nicht bloß einen Dichter voraussetzt, dem das denkwürdige Ereignis lebendig vor Augen stand, sondern der es auch mit der wärmsten inneren Beteiligung entwarf. „Finden Sie mir", so schließt Herder seine treffliche Charakteristik des altehrwürdigen Denkmals der alttestamentlichen Literatur (Werke zur Religion und Theologie XIII, S. 102), „einen Gesang, der diesem beikomme, unter solchem Volk, in solchem Zeitalter! der so heldenmäßig, und so genau, so schwungvoll, und von Zug zu Zug so weiblich sei in Beschreibung der Gefahr, der Not, des Sieges, des Dankes, des Ausgangs, des Hohnes"!

Ähnlich urteilt Justi („Blumen" I, 20): „Der Siegesgesang Deboras ist von keinem anderen in irgend einem Zeitalter übertroffen. Er rauscht mächtig und herrlich daher durch das Dunkel der Zeiten". Richtig erfaßt ferner Schnitger („Über die Authentie des Debora-Liedes". Schulprogr. Lemgo 1844) das Eigenwesentliche des Heldengesanges, wenn er S. 16 bemerkt: „Alles trägt die Farbe des Ursprünglichen und Unmittelbaren . . . . . Die Geschichte als solche tritt ganz zurück, wenn auch aus der Gegenwart die einzelnen Züge genommen sind, um dem Liede Kraft und Leben zu geben".

Ob wir in der Debora die eigentliche Dichterin des Liedes zu erblicken haben und welchen Anteil Barak an dem Liede hat, läßt sich schwer sagen. Die Eingangsworte: „Damals sangen Debora und Barak" scheinen nach unserm Dafürhalten darauf hinzudeuten, daß das Lied antiphonisch in der Weise zwischen beiden etwa wie die Chorgesänge der Griechen zum Vortrage gekommen sei. Sicher ist auch in späteren Zeiten das Lied noch antiphonisch gesungen worden.

Das Deboralied gliedert sich in zwei Teile, in den eigentlichen Hymnus V. 2—11 und in das Epinikion V. 12—51. Der Hymnus schildert nach einer kurzen Aufforderung zum Lobe Gottes das denkwürdige Ereignis als eine Gnadentat Jahves.

2., 4., 6., 8. Zeile und so fort sind dagegen in zwei Kolonnen zu schreiben, die eine rechts, die andere links; zwischen beiden muß ein Zwischenraum bleiben, der ungefähr so groß ist, wie die mittlere Kolonne der 1., 3., 5., 7. Zeile u. s. f. Dieselbe graphische Darstellungsweise erfordert Ex. 15 und 2. Sam. 22. Vgl. j. Megilla III. 74[1] unten u. Tr. Soferim 10, 12.

Das Epinikion besteht wieder aus zwei Unterabteilungen, von denen die erste von V. 12—22 das Gemälde des Kampfes in seinen einzelnen Scenen und die zweite von V. 23—31 die Folgen des mächtigen Sieges für die Feinde beschreibt.

Über die damaligen Zustände lassen wir folgende Bemerkungen vorausgehen. Wegen ihres sündhaften Wesens waren die Israeliten nach dem Tode des Richters Ehud von Jahve in die Gewalt des kanaanitischen Königs Jabin, welcher in Hazor regierte, und seines mächtigen Feldherrn Sisera gegeben worden. Derselbe besaß 900 eiserne Wagen, und die Israeliten standen zwanzig Jahre hindurch unter seinem Drucke. Da erhob sich Debora, das Weib Lapidoths, die zwischen Rama und Bethel auf dem Gebirge Ephraim seßhaft war und Israel damals Recht sprach, und verkündigte Barak, dem Sohne Abinoams aus Kedes in Naphthali folgenden Gottesspruch: „Wahrlich, Jahve, der Gott Israels gebietet: Geh' und zieh' hin nach dem Berge Tabor und nimm mit dir 10000 Mann von den Kindern Naphthali und Sebulon, dann werde ich hinbringen zum Bache Kison Sisera, den Feldherrn Jabins, mit seinen Haufen zu dir und werde sie in deine Hand geben"! Barak machte die Ausführung des Gottesspruches von Deboras Begleitung abhängig. Er sprach: „Wenn du mit mir gehst, so will ich gehen, wenn du aber nicht mit mir gehst, so gehe ich auch nicht". Debora sicherte ihm ihre Begleitung zu, bemerkte aber, daß er sich dadurch um seinen Ruhm bringen werde, denn Jahve werde dann Sisera in ihre Gewalt verkaufen. Als nun beide Heere einander gegenüberstanden, gerieten Siseras Truppen durch das heftige Vordringen Baraks in große Verwirrung und ergriffen die Flucht, wurden aber unterwegs alle niedergemacht. Sisera selbst suchte in dem Zelte Jaels, des Weibes des Keniters Heber, Zuflucht. Als er hier fest eingeschlafen war, ergriff Jael einen Zeltpflock und einen Hammer, trat leise an ihn heran und schlug ihm den Pflock durch die Schläfe, so daß er in die Erde drang. Später erschien Barak, auf der Flucht vor Sisera begriffen, vor dem Zelte der Jael. Diese trat ihm mit den Worten entgegen: „Komm, ich will dir den Mann zeigen, den du suchst"! Als er zu ihr eintrat, fand er Sisera tot daliegen, und der Pflock stak noch in seinen Schläfen. Der Kriegszug endete schließlich mit der völligen Vernichtung des Kanaaniterkönigs Jabin. Die Dichtung beginnt, wie bereits bemerkt, mit einem Lobpreise Jahves, der schon in früherer Zeit bei der sinaitischen Gesetzgebung und in den ersten herrlichen und wunderbaren Siegen Israel seine Macht durch großartige Naturerscheinungen gezeigt habe. Die Zeiten seien aber andere geworden. Das Volk seufzt

unter dem ſchmachvollen Drucke feindlicher Tyrannen, die das Land unſicher machen. Niemand wagt ſich heraus auf die öffentlichen Wege und Straßen, weil er fürchtet, angefallen und beraubt zu werden, ſondern geht krumme und verſteckte Pfade, wo man ſeiner nicht gewahr wird. Es fehlt auch an den nötigen Waffen der Verteidigung. Da faßt ein Weib den Entſchluß, das verhaßte Joch abzuſchütteln und dadurch die Retterin ihres Volkes zu werden. Mit Mühe gelingt es ihr, Barak zu bewegen, ſich zum Heerführer aufzuwerfen. Um ſo mehr iſt jetzt, nachdem ihr kühnes Wagnis gelungen, ihr Herz gegen alle mit Dank erfüllt, die ſich ihr angeſchloſſen. Da die Gebieter, die Führer, die Vornehmen und Reichen, die Wanderer wieder ruhig ihres Weges ziehen können, werden ſie von ihr aufgefordert, mit ihr den Geſang anzuſtimmen.

Daß voranzogen die Herzoge in Israel,
Daß willig ſich ſtellte das Volk,
Preiſet Jahve!
Höret, Könige! Horchet auf, Fürſten!
Ich — Jahve will ich ſingen,
Ich will ſpielen Jahve, dem Gotte Israels.

Jahve, da du auszogſt von Seïr,
Einherſchritteſt vom Gefilde Edoms,
Da erbebte die Erde, ſogar die Himmel troffen,
Auch die Wolken troffen von Waſſer,
Die Berge zerrannen vor dem Ewigen,
Der Sinai da vor Jahve, dem Gotte Israels.

In den Tagen Samgars, des Sohnes Anaths,
In den Tagen Jaels feierten die Pfade,
Und die Straßenwanderer zogen krumme Pfade;
Es feierten die Führer, ſie feierten.
Bis du aufſtandeſt*), Debora,
Aufſtandeſt, eine Mutter in Israel.
Man erwählte neue Götter,
Da war Kampf in den Toren;
Schild ward nicht geſehen, noch Lanze,
Bei vierzigtauſend in Israel.

Mein Herz gehört den Gebietern Israels,
Die willig ſich zeigten im Volke. Preiſet Jahve!
Die ihr reitet hellglänzende (weiße) Eſelinnen,
Die ihr ſitzet auf Teppichen,
Und die ihr wandert auf dem Wege: Sinnet nach!

*) Schon den Alten war die Lesart: „Bis ich aufſtand“ auffällig wegen der Ruhmredigkeit, deren ſich Debora ſchuldig macht.

Vor dem Getöſe der Beuteteilenden, zwiſchen den Schöpferinnen,
Dort ſollen ſie preiſen die Heilstaten Jahves,
Die Heilstaten ſeiner Führung in Israel.
Damals ſtieg herab zu den Toren das Volk Jahves.

Nach der Aufforderung an Debora, die Hauptheldin, zum Geſange und der Ermunterung Baraks, durch Aufſtellung der Kriegsgefangenen Triumph zu halten, folgt die Schilderung des Kriegszugs. Mit Ruhm werden diejenigen Stämme genannt, welche ſich an der Schlacht beteiligten, mit Schande aber diejenigen, welche es vorzogen, zu Hauſe zu bleiben. An der Spitze erſcheint Ephraim. Debora war ſelbſt eine Ephraemitin. In dieſem Stamme lag ſomit die Wurzel des Heeres. Auf Ephraim folgen Benjamin, Sebulon, Iſſachar und Naphthali. Der Stamm Ruben beteiligte ſich nicht am Zuge, er ruhte, wie der Geſang meldet, an den Bächen und lauſchte dem Geflöte der Herden. Vor lauter Grübeleien und Überlegung kam es unter den Leuten zu keinem Entſchluſſe. Ebenſo war es mit Dan und mit Aſſer. Beide wollten ſich ihren gewinnbringenden Geſchäften am Meere nicht entziehen. Dort war es gefühlloſe Trägheit, hier gemeine Gewinnſucht. „Das iſt die allgemeine Gewohnheit alter Völker bei ihren Siegesfeſten geweſen“, bemerkt Herder a. a. O. XIII, S. 97, „die Feigen, die Zurückgebliebenen mit Schimpf zu ſtrafen. Schimpflicher kann Ruben nicht genannt werden, als in dieſer politiſchen Weisheit neben ſeinen Tränkrinnen, beim Klange der blökenden Muſik, die es nicht aufgeben wollte. Sie halten ſich hinter ihrem Jordan ſo ſicher, als Dan, der See nahe, in ſeinem Uferlande, wo es ſich allenfalls auf Schiffen retten kann. So bleibt auch Aſſer in ſeinen Ufern und Buchten . . . . aber Sebulon und Naphtali ſind da und ſie erhalten die ſchönſte Krone. Jene, die vermutlich am meiſten vom Feinde litten, da ihr Stamm das Kriegsfeld war; dieſe, ihre Mitgehilfen, wackere Bergbewohner. Das Horaziſche ‚prodigus animae magnae‘ iſt hier ſchon in dem älteſten Siegesliede der Welt; es iſt auch, wie ein erhabener, ſo der natürlichſte Gedanke. — Zwiſchen Iſaſchar und Ruben wird jetzo das Los verwechſelt. Im Segen Jakobs lag jedes zwiſchen den Tränkrinnen; jetzt tut's dieſes, und jener, der Eſel, ſpringt mit Barak, gleichſam mit leichten Füßen, hinab ins Tal“.

Wach' auf, wach' auf, Debora!
Wach' auf, ſinge ein Lied!
Erhebe dich, Barak! und führe vor deine Gefangenen, Sohn Abinoams!
Da zog hinab der Reſt der Edlen des Volkes,
Jahve zog mit mir hinab unter den Helden.

Von Ephraim die, deren Wurzel in Amalek,
Hinter dir her, Benjamin, mit ſeinen Leuten.
Von Machir ſtiegen herab Gebieter,
Und von Sebulon, die den Griffel des Schreibers führen,*)
Und die Fürſten in Iſſachar mit Debora,
Und Iſſachar ſo wie Barak:
Ins Tal wurde er geſandt durch ſeine Füße.

An den Bächen Rubens
Waren große Grübeleien,
Warum ſaßeſt du zwiſchen den Hürden,
Um zu hören das Flöten der Herden?
An den Bächen Rubens waren groß die Grübeleien.
Gilead — jenſeits des Jordan ruht er,
Und Dan — warum weilt er bei den Schiffen?
Aſſer ſaß ſtill am Ufer des Meeres
Und ruhte an ſeinen Buchten.
Sebulon iſt ein Volk, das preisgibt ſein Leben dem Tode,
Und Naphthali auf den Höhen des Gefildes.

Nach Namhaftmachung der bei dem Kriegszug beteiligten Stämme ſchildert die Dichtung in kurzen, kräftigen Strichen die Schlacht am Bache Kiſon. Obgleich das kanaanitiſche Heer mit ſeinen Fürſten wacker kämpfte und ſeiner Beute ſich ſchon ſicher glaubte, wurde es doch von Israel geſchlagen und gänzlich vernichtet. Eine höhere Macht war dabei im Spiele, Jahve ſelbſt, der Entfeſſeler der Elemente. Wahrſcheinlich hatten furchbare Regengüſſe den in den Gebirgstälern fließenden Kiſon mächtig angeſchwellt, ſodaß die Wellen Roſſe und Reiter mit fortriſſen und die ſchweren und ungelenken Streitwagen in dem aufgeweichten Boden ſtecken blieben. Die Schilderung iſt ſo lebendig, daß wir die Roſſe im Schlamme verſinken und ihre angſterfüllten Reiter ſie zum Vorwärtsgehen antreiben ſehen. Schließlich ergreift Siſera zu Fuße die Flucht. Herder (a. a. O. S. 99 f.) ſchreibt: „Ihre (der Israeliten) Macht tat es nicht, ſondern die Gegend, die Jahreszeit, Zufälle göttlicher Hilfe.... Gott ſelbſt führte gleichſam ſein himmliſches Schlachtheer auf. Und wie ſtritt, wie wirkte dies? Wie die Folge ſagt, dadurch, daß die Bäche ſchwollen, die Ströme von den Bergen in die engen Täler niederſtürzten und Roß und Mann zurückſtießen, hinwegſchwemmten. Schnelle Überſchwemmung war alſo die Urſache des Sieges„ und dieſe kam vom Himmel; ſie ward bei allen Nationen waſſerbringenden Sternen zugeſchrieben, ſie kam vom Gott des Himmels und der Sterne. Es mochte

*) Da Sebulon dem Handel oblag, ſo war er der Schreibkunſt beſonders kundig.

immer sein, daß Debora auf diese Gegend, auf diese Regenzeit und ihre Überschwemmung gerechnet hatte, als sie Barak aufforderte und von Ephraim aus so weit nördlich zog, ihren Feind da zu erwarten; der Gott Israels aber war's, der ihre Unternehmungen über alle Erwartung beglückte".

Es kamen die Könige, sie kämpften,
Damals kämpften die Könige Kanaans,
Zu Taanath an den Wassern von Megiddo,
Beute an Silber nahmen sie nicht.
Von den Himmeln her kämpften sie,
Die Sterne in ihren Bahnen kämpften mit Sisera.
Der Bach Kison raffte sie hinweg,
Der Bach der Urzeit, der Bach Kison!
Tritt auf, meine Seele, mit Macht!
Damals stampften die Hufe der Rosse
Vom Jagen, vom Jagen ihrer Gebieter.

Hier spiegelt sich noch die Vorstellung der alten Babylonier, nach der die Sterne als geistige Wesen und als göttliche Mitstreiter betrachtet werden. Auf der die den Triumph der Babylonier über die Elamiter darstellenden Siegessäule Naramsins erscheinen die Astralgötter Sonne, Mond und Ištar als Zeugen der gewonnenen Schlacht.

Nun wird ein Fluch über einen unbekannten Ort oder Flecken ausgesprochen, weil er Israel in seiner Not nicht zu Hilfe kam, noch ihm Unterstützung gegen den Feind leistete. Darauf folgt der Lobpreis der Tat Jaels, welche in vieler Hinsicht der der Judith an Holofernes ähnelt. Nicht in offenem Kampfe der Feldschlacht fiel der mächtige Recke, auch nicht durch einen Kriegshelden und durch das Schwert, sondern im Zelte im schlaftrunkenen Zustande, durch ein Weib und durch einen gemeinen Zeltpflock und Hammer. Es ist eine hinterlistige Tat, die um so schlimmer sich ausnimmt, als noch eine schnöde Verletzung des auch bei den Israeliten geheiligten Gastrechts dabei im Spiele ist; wir wollen sie vom ethischen Standpunkte eben so wenig rechtfertigen wie den Mord Geßlers aus dem Hinterhalte durch Tell, allein sie brachte Israel Befreiung von einem gewaltigen Tyrannen.

In markigen Strichen kommt die grausige Tat zur Darstellung: Die liebenswürdige Bewirtung, der hinterlistig geführte Schlag, das Sichkrümmen und Sichwinden des verhaßten Feindes!

Verfluchet Meros! spricht der Engel Jahves,
Verfluchet seine Bewohner,
Denn sie kamen nicht zu Jahves Hilfe,
Zur Hilfe Jahves unter den Helden.

Geprieſen ſei vor Weibern Jael,
Das Weib Hebers, des Keniten,
Vor den Weibern im Zelte ſei ſie geprieſen!
Waſſer forderte er, Milch gab ſie,
In prächtiger Schale reichte ſie Rahm.
Ihre Hand ſtreckte ſie aus nach dem Pflocke
Und ihre Rechte nach dem Arbeitshammer.
Sie hämmert auf Siſera, zerſchmettert ſein Haupt,
Und ſie zerſchmettert und durchbohrt ſeine Schläfe.
Zwiſchen ihren Füßen krümmte er ſich, fiel nieder, lag da!
Wo er ſich gekrümmt, da fiel er überwältigt nieder.

Der Schluß der Gedichtes verſetzt uns in die Heimat des ermordeten Tyrannen. Seine Mutter hat Sorge um den lange ausbleibenden Sohn. „Ein tiefer Zug im Herzen der Mutter“! Sie iſt die erſte, die Unglück ahnt. In banger Sehnſucht ſchaut ſie durchs Fenſter, ob ihre Blicke ihn wohl erſpähen möchten. Allein er bleibt fern. Das Frauengefolge ihrer Umgebung ſucht ſie zu tröſten, indem es ſiegesgewiß die Beuteverteilung als Grund des langen Ausbleibens vorhält. Von den Frauen iſt es nicht Hohn, wie Herder will; die Worte ſind aufrichtig gemeint:

Durch das Fenſter blickte und jammerte
Die Mutter Siſeras, durch das Gitter:
Warum zögert ſein Wagen zu kommen?
Warum ſäumen die Tritte ſeiner Geſpanne?
Die klügſten ihrer Fürſtinnen antworteten ihr,
Auch ſie ſelbſt wiederholt ſich ihre Worte:
Sicher fanden ſie, verteilten Beute,
Ein Mädchen, zwei Mädchen für den Kopf des Mannes,
Beute an farbigen Gewändern für Siſera,
Beute an farbigen Gewändern, Buntgewirktem,
Bunte Gewänder, ſtammend vom Halſe der Beuteſtücke.

Mit kräftig feierlichen und erhebenden Akkorden ſchließt das Gedicht, in dem das denkwürdige Ereignis vorbildlich für alle künftigen Gerichte über die Feinde des israelitiſchen Volkes verwendet wird.

So müſſen zu Grunde gehen alle deine Feinde, Jahve,
Aber die ihn lieben, werden ſein wie das Hervortreten der Sonne in ihrer Jugendkraft.

Bei der hohen Bedeutung des Deboraliedes konnte es nicht ausbleiben, daß ſowohl in der Synagoge wie in der chriſtlichen Kirche dasſelbe beim Gottesdienſte Verwendung fand. Beſonders bediente ſich, wie Bachmann in den Schlußabhandlungen ſeines Kommentars: ‚Das Buch der Richter‘ S. 534 ff.

ausführt, nach dem Zeugnis des Origenes (Opp. III, 12 und 34) die alexandriniſche Kirche des Liedes neben den Pſalmen und anderen altteſtamentlichen Geſängen zur Erbauung. Daß das Lied in der nordafrikaniſchen Kirche im Gebrauche war, beweiſen die cantica ecclesiastica des Verecundus (vergl. Pitra, Specileg. Solesmense IV, 1—131). Ebenſo muß die römiſche Kirche das Deboralied in der Liturgie verwendet haben, da es ſich in den älteſten Lektionarien findet (vergl. Pitra IV, 579). Die ſpäteren mittelalterlichen Liturgiker gedenken des Liedes nicht mehr.

Ein ſchwungvolles poetiſches Schwertlied im Volkston, in dem das Schwert ſelbſt angeredet wird wie in dem bekannten Schwertliede Körners, findet ſich in dem nachexiliſchen Orakel über Babel Jer. 50, 35—40. Wenn das göttliche Strafgericht über Babel hereinbricht, hat ſeine Macht und ſein Glanz ein Ende. Das Schwert wird über ſeine Fürſten und Helden, ſeine Weiſen und Schwätzer, ſeine Roſſe und Wagen, ſeine Schätze und ſeine Gewäſſer herbeigerufen, um vernichtend und verheerend zu wirken. Das ganze Reich ſoll zur Öde und Wüſtenei werden, in der Steppentiere und Schakale hauſen. Kurz, es wird ihm ergehen wie Sodom und Gomorrha.

(Auf!) Schwert über die Chaldäer! iſt der Spruch Jahves,
Und über die Bewohner Babels, ſeine Fürſten und ſeine Weiſen!
(Auf!) Schwert über die Schwätzer, daß ſie ſich als Toren erweiſen!
(Auf!) Schwert über ſeine Helden, daß ſie erſchrecken!
(Auf!) Schwert über ſeine Roſſe und Reiter und über das ganze Gemiſch in ſeiner Mitte,
(Auf!) Schwert über ſeine Gewäſſer, daß ſie vertrocknen! [daß ſie zu Weibern werden!
Denn ein Land der Götzenbilder iſt es und mit den Schreckgeſtalten gebärden ſie ſich wie Wahnſinnige.
Darum werden zuſammenwohnen Steppentiere mit Schakalen, und es werden darin wohnen Strauße,
Nicht ſoll es beſiedelt werden fürder bis in Ewigkeit und nicht bewohnt werden von Geſchlecht zu Geſchlecht.
Wie Gott umkehrte Sodom und Gomorrha und ihre Nachbarn, iſt der Spruch Jahves, ſo ſoll nicht da wohnen ein Mann und nicht weilen ein Menſchenkind.

Zu den alten Heldenliedern, von denen uns nur noch Bruchſtücke überliefert ſind, gehört der dreimal im erſten Samuelbuche (18, 7; 21, 12; 29, 5) zitierte Geſang:

Saul hat ſeine Tauſende geſchlagen,
David aber ſeine Zehntauſende!

Das erſtemal ſtimmen ihn die Frauen an bei Davids Heimkehr, nachdem er den Philiſter Goliath erſchlagen, das zweite- und drittemal

hören wir ihn in der Umgebung des Königs Achis von Gath, zu dem ſich David auf ſeiner Flucht vor Saul geflüchtet. Im Munde der Frauen iſt der Geſang ein enthuſiaſtiſcher Jubelruf über den glücklichen Sieger, auf den aller Blicke gerichtet ſind, im Munde von Achis Gefolge dagegen erſcheint er mehr als ein Zeichen großer Verwunderung, daß der einſt gefeierte Held in ſo bittere Not und Bedrängnis geraten iſt. Wahrſcheinlich iſt der Geſang nur der Refrain eines größeren, verloren gegangenen Siegesliedes.

Ein Trutzlied, echte Kampfluſt atmend, die nicht eher ſich zufrieden gibt, als bis der Feind vollſtändig vernichtet iſt, ſpricht aus den dem Moſe zugeſchriebenen Worten Ex. 17, 16:

Hand an das Banner*) Jahs,
Krieg gibt's für den Ewigen mit Amalek von Geſchlecht zu Geſchlecht!

Vielleicht iſt der Spruch auch nur der Refrain eines größeren Kampf- und Streitliedes.

An die Kampf- und Fehdeluſt der Israeliten während der Wüſtenwanderung erinnnert ſodann der Zuruf Moſes Num. 10, 35 zu neuem Aufbruch nach ſtattgehabter Lagerung.

Auf, Jahve, damit zerſtieben deine Feinde
Und fliehen deine Haſſer vor dir!

Vielleicht gehört hierher auch der Zuruf an das Volk daſ. V. 36, wenn es ſich um einen neuen Lagerplatz handelte:

Kehre wieder, Jahve, zu den Myriaden von Tauſenden Israels!

Jahve erſcheint in dieſen Liedern als der eigentliche Kriegsheld, als der Denker und Lenker der Schlachten. Daher gebührt ihm auch der Ruhm des Sieges.

Als Triumphlied iſt ohne Zweifel auch Simſons paronomaſierender Geſang über die den Philiſtern beigebrachte Niederlage Jud. 15, 16 zu betrachten:

Mit einem Eſelskinnbacken einen Haufen, zwei Haufen,
Mit einem Eſelskinnbacken habe ich tauſend Mann erſchlagen.

Der Überſetzungskunſt wird es kaum gelingen, die in den zwei Zeilen des Urtextes vorkommende Paronomaſie entſprechend wiederzugeben.

*) Lies כִּי ſtatt כֵּס

Zum Schluſſe ſei noch auf den Spruch Joſuas bei dem Siege der Israeliten über die Amoriter (Joſ. 10, 12, 13) hingewieſen, der im Buche der Rechtſchaffenen enthalten war.

Sonne, ſtehe ſtill (ſchweige) zu Gibeon
Und Mond im Tale Ajalon.
Da ſtand ſtill (da ſchwieg) die Sonne und der Mond blieb ſtehen,
Bis Rache nahm das Volk an ſeinen Feinden.

Daß es in der hebräiſchen Poeſie auch zahlreiche Hochzeitslieder gab, dafür ſpricht nicht allein der zum Hohenliede zuſammengeſchloſſene Hochzeitsliederſtrauß, ſondern auch ein infolge ſeiner geiſtlichen Umdeutung ſelbſt in die Pſalmenſammlung eingedrungenes Kunſtlied zur Vermählung eines israelitiſchen Königs mit einer ausländiſchen Prinzeſſin. Pſalm 45 iſt ein lieblicher Minnegeſang (Epithalamium), aus dem überſtrömenden Gefühle der Freude, Begeiſterung und Anteilnahme geboren. In lebendiger dramatiſcher Schilderung zieht die Vermählungsfeier an unſerem Geiſte vorüber. Zuerſt die Geſtalt des Bräutigams. Es iſt ein junger König, der ſich in ſeiner blühenden Schönheit, ſeiner Anmut und Menſchenfreundlichkeit abhebt vor allen übrigen Menſchenkindern. Die auf ſeinen Lippen ausgegoſſene Freundlichkeit macht alle Herzen ihm zugetan. Dazu kommt ſein Heldenmut und ſeine Tapferkeit, welche nicht nur Ehrfurcht gebieten, ſondern auch die Bürgſchaft geben, daß er das Recht handhaben, die verfolgte Unſchuld ſchützen, das Vaterland zu Ehre und Ruhm führen werde. Mit dieſem inneren, ſeeliſchen Schmucke harmoniert der äußere: die majeſtätiſche Kleidung, die von den koſtbarſten Aromen duftet, als wenn ſie ganz daraus gewoben wäre, und das herrliche Frauengefolge aus den edelſten Töchtern, das dienend und huldigend ihn umgibt. Des weiteren wendet ſich der Geſang ſodann an die königliche Braut. Wir ſehen, wie ſie dem König in golddurchwirkten und buntgeſtickten Gewändern und begleitet von ihrem zahlreichen Gefolge unter hellem Jubel und lauter Freude des Volkes zugeführt wird und ſchüchtern und ſchamhaft vor ihm ſteht. Vergeſſen ſolle ſie, ſo lautet die Mahnung, jetzt ihr Volk und ihr Vaterhaus und ihre Liebe dem Könige zuwenden, der mit heißem Verlangen ihrer begehrt. Zuletzt ſehen wir, wie ihr die vornehmſten Töchter der reichen Handelsſtadt Tyrus huldigend die herrlichſten Brautgeſchenke darbringen. Nachdem der Hochzeitszug vorbei iſt und Bräutigam und Braut im Innern des Palaſtes weilen, bringt der Dichter dem hohen Paare ſeinen herzlichſten Glückwunſch dar. Ein reicher Kinderſegen möge der Ehe erblühen, Söhne, die würdig des Thrones ſind, damit das Gedenken fortdauere von Geſchlecht zu Geſchlecht.

Es wallt mein Herz in lieblicher Rede,
Ich ſpreche: Mein Werk gilt dem Könige.
Meine Zunge iſt der Griffel eines ſchnellen Schreibers.
Ganz ſchön biſt du vor den Menſchenkindern,
Ausgegoſſen iſt Anmut über deine Lippen,
Darum hat dich Gott geſegnet für immer.

Gürte dein Schwert um die Hüfte, Held,
Dein Glanz und deine Herrlichkeit.
Und in deiner Herrlichkeit dringe durch, fahre dahin
Um der Wahrheit willen und der milden Gerechtigkeit,
Und es lehre dich furchtbare Taten deine Rechte.
Deine Pfeile ſind geſchärft, Völker werden unter dir hinfallen —
Ins Herz der Feinde des Königs!

Dein Thron, o Gott, währet immer und ewig,
Ein gerades Szepter iſt das Szepter deines Königtums.
Du liebeſt Gerechtigkeit und haſſeſt Frevel,
Darum hat dich geſalbt Gott, dein Gott,
Mit Freudenöl vor deinen Genoſſen.

Myrrhe und Aloe, Kaſſia ſind alle deine Kleider,
Aus Elfenbeinpaläſten erfreut dich Saitenſpiel.
Töchter von Königen ſind unter deinen Teuren,
Hingeſtellt hat ſich die Königin zu deiner Rechten in Ophirgold.

Höre, Tochter, und ſieh' und neige dein Ohr
Und vergiß dein Volk und das Haus deines Vaters.
Und verlangt der König nach deiner Schönheit,
Denn er iſt dein Herr, ſo huldige ihm.
Und die Töchter von Tyrus — mit Gaben werden ſie dein Antlitz erfreuen,
Die Reichſten des Volkes.

Ganz Pracht iſt die Tochter des Königs drinnen,
Aus Goldwirkerei iſt ihr Gewand,
In buntgeſtickten Kleidern wird ſie gebracht zum König;
Jungfrauen hinter ihr her, ihre Geſpielinnen,
Werden zu dir geführt.
Sie werden gebracht unter Freude und Jubel,
Sie treten ein in den Palaſt des Königs.

An Stelle deiner Väter werden ſein deine Kinder,
Du wirſt ſie ſetzen zu Fürſten in allen Landen.
Gedächtnis will ich machen deinem Namen durch alle Geſchlechter;
Darum werden Völker dich preiſen immer und ewig.

Auch ſonſt begegnen uns im Alten Teſtamente noch Spuren, die auf das Vorhandenſein von Hochzeitsliedern hindeuten. Wir verweiſen nur

auf die Schilderung des Dichters von Pſ. 78, in der er dem Volke ſeine Undankbarkeit für Jahves treue Führung vorhält, ſodaß dieſer ſtrafend gegen dasſelbe einſchreiten mußte. Da heißt es V. 63:

Seine Jünglinge verzehrte Feuer
Und ſeinen Jungfrauen wurde kein Brautlied geſungen.

Wie die Araber beſaßen die Israeliten ſicher auch ſolche Volkslieder, die bei der Arbeit angeſtimmt wurden und den Zweck hatten, dieſelbe in ihrer Eintönigkeit angenehm zu machen. Manche mögen ſogar den gewiſſen Verrichtungen eigentümlichen Rhythmus in den körperlichen Bewegungen zum Ausdruck gebracht haben. Ein treffliches Beiſpiel haben wir in dem alten Brunnenliede Num. 21, 18.

Steig' herauf, o Brunnen! Singt ihm zu!
Brunnen, den Fürſten gruben,
Den aushöhlten die Edelſten des Volks,
Mit dem Szepter, mit ihren Stäben!

Aller Wahrſcheinlichkeit nach wurde das Lied dereinſt von den Hirten beim Hinablaſſen und Wiederheraufholen des Schöpfeimers geſungen und ahmte die nieder- und aufwärtsgehende Bewegung des Brunnenhebels nach.

In die Sammlung von Volksliedern im ‚Buche der Rechtſchaffenen' gehörte wahrſcheinlich auch die Strophe, die Salomo 1. Reg. 8, 12, 13, vergl. 2. Chron. 6, 1 nach der Errichtung des Tempels anſtimmte:

Jahve hat geſagt, im Dunkel wolle er wohnen.
Gebaut habe ich nun ein Haus dir zur Wohnung,
Eine Stätte für deinen Sitz in Ewigkeiten.

VI.

Die Schönheit im Preisliede der Machttaten Jahves an seinem Volke.

Ein schwungvoller, von jubelnder Siegesfreude über Gottes Machttaten (magnalia Dei) an seinem Volke getragener Gesang ist das vom Redaktor der jahvistischen und elohistischen Geschichtsquelle dem Mose zugeschriebene Lied Ex. 15, das die wunderbare Errettung des Volkes Israel beim Durchzuge durch das rote Meer aus der Hand der Ägypter behandelt, indem über die Verfolger die wie Wände aufgestauten Fluten zusammenstürzten und sie begruben. Der Gesang zeichnet sich durch einen geschlossen einherschreitenden Rhythmus und zahlreiche Assonanzen aus. Fast jedes Versglied besteht aus vier Worten. Will die Übersetzung der Sprache nicht Gewalt antun, so kann sie alle poetischen Schönheiten, insbesondere die altertümliche sprachliche Darstellung nur annähernd wiedergeben. Von den drei Strophen schließt jede mit einem Lobpreis Jahves als des allgewaltigen und unvergleichlichen Kriegsherrn. Die erste, V. 2—3, in kurzen Rhythmen sich bewegend und gewissermaßen das Proömium bildend, schildert die Veranlassung des Liedes, die zweite längere, V. 4—12, das Epinikion, beschreibt das großartige Ereignis und die dritte V. 13—18 begleitet Israel in seiner weiteren geschichtlichen Entwickelung bis zur Gründung des Heiligtums auf dem geweihten Berge. Ihr Hauptgedanke ist, daß Jahve dieselbe wunderbare Erhabenheit, Größe und Macht, mit der er sich seinem Volke angesichts des Wellengrabes der Ägypter gezeigt, auch in verschiedenen späteren glorreichen Ereignissen betätigt hat. Gerade die dritte Strophe, wenn sie nicht als ein späterer Zusatz angesehen wird, beweist, daß das Lied erst dem Redaktor, welcher die jahvistische

und elohistische Geschichtsquelle zugleich mit dem Buche Josua zum Hexateuch verband, angehört. Uns will es scheinen, als wenn aus derselben nicht mehr die frische Begeisterung und die helle Siegesfreude sprächen, wie aus den beiden ersten Strophen. Der Grund mag in dem historischen Charakter der Strophe liegen. Die Aufzählung der geschichtlichen Begebenheiten wirkte abschwächend auf die poetische Darstellung.

Singen will ich Jahve, denn hoch erhaben ist er.
Roß und seinen Reiter stürzte er ins Meer.
Meine Stärke und mein Sang ist Jah;*)
Denn er ward mir zum Heile.
Er ist mein Gott, ihn will ich rühmen,
Er Gott meines Vaters, drum will ich ihn erheben.
Jahve ist ein Mann des Krieges, Jahve ist sein Name!

Die Wagen Pharaos und sein Heer warf er ins Meer,
Die Auslese seiner Wagenkämpfer wurde ins Schilfmeer versenkt;
Fluten bedeckten sie, sie fuhren hinab in die Tiefen wie ein Stein.
Deine Rechte, Jahve, ist verherrlicht in Kraft,
Deine Rechte, Jahve, zerschmettert den Feind,
In der Fülle deiner Hoheit reißest du nieder deine Gegner.
Entsendest du deinen Gluthauch, so frißt er sie wie Stoppeln.
Durch den Odem deiner Nase türmten sich die Wasser,
Es standen wie ein Haufe die Fließenden,
Es gerannen die Fluten im Herzen des Meeres,
Der Feind sprach: Ich setze nach, erreiche, verteile Beute,
Voll soll werden meine Seele an ihnen.
Zücken will ich das Schwert, ausrotten soll sie meine Hand.
Du bliesest mit deinem Odem, da bedeckte sie das Meer,
Sie sanken hinab wie Blei in den herrlichen Wassern.
Wer ist dir gleich unter den Göttern, Jahve!
Wer ist dir gleich, verherrlicht in Heiligkeit!
Furchtbar an Lobpreisen, ausrichtend Wunder!
Du strecktest deine Hand aus, es verschlang sie die Erde.
Du führtest in Huld das Volk, so du erlöset,
Du leitetest es in Macht zu deiner heiligen Wohnung.
Es hörten's Völker, sie erzitterten,
Beben erfaßte die Bewohner Philistäas,
Damals wurden bestürzt die Fürsten Edoms,
Die Gewaltigen Moabs ergriff Angst;
Es verzagten alle Bewohner Kanaans.
Es fiel auf sie Schrecken und Angst,

*) Aller Wahrscheinlichkeit nach verbirgt sich in dem Gottesnamen Jah noch der alte babylonische Gottesname Ja'u. Vergl. Delitzsch, Babel und Bibel I, S. 74 f. und A. Jeremias, Im Kampf um Babel und Bibel S. 20.

Ob der Größe deines Armes wurden sie gleich dem Stein.
Bis einzog dein Volk, Jahve,
Bis einzog dein Volk, so du erworben.
Du brachtest sie hin und pflanztest sie auf den Berg deines Erbteils,
An die Stätte, die du gegründet, daß du da wohnest,
Zum Heiligtum, Herr, das deine Hand bereitet.
Jahve ist König immer und ewig!

Das gewaltige Ereignis am roten Meere spielt in der israelitischen Volksgeschichte eine so große Rolle, daß Dichter und Propheten wiederholt desselben entweder für sich allein oder in Verbindung mit andern Großtaten Jahves, insbesondere mit der Spaltung des Jordans beim Einzuge des Volkes in das gelobte Land rühmend gedenken. So heißt es Jes. 11, 15, 16 in einem wahrscheinlich nachexilischen Orakel mit Bezug auf den Rest Israels in den beiden Diasporaländern Assyrien und Ägypten: „Und Jahve wird die Meerzunge Ägyptens mit dem Bann belegen und seine Hand über den Euphrat schwingen in der Glut seines Odems und ihn in sieben Bäche zerschlagen und sie in Sandalen hindurchgehen lassen. So wird sein eine Straße für den Rest seines Volkes, der übrig sein wird von Assur, wie eine solche für Israel war am Tage, da es aus dem Lande Ägypten heraufzog".

Ganz ähnlich lautet ein Ausspruch Sacharjas Cap. 10, 10, 11: „Ich werde sie zurückführen aus Ägypten und aus Assur sie sammeln; in das Land Gilead und den Libanon werde ich sie bringen, und es wird für sie nicht (Raum) gefunden werden. Und er zieht durch das Meer der Not und schlägt im Meere die Wellen und es vertrocknen alle Fluttiefen des Nils, und herabgestürzt wird der Stolz Assurs und der Stab Ägyptens wird weichen".

Mehrere Triumphgesänge über Siege der Feinde enthält der Psalter, wir sind aber heute nicht mehr imstande, die historischen Beziehungen nachzuweisen. Zuvörderst haben wir in Psalm 68 einen solchen Gesang, der sicher von einem nachexilischen Sänger herrührt. Von den glorreichen Ereignissen der Vergangenheit, dem Zuge Israels durch die Wüste, der Gesetzgebung auf Sinai mit den sie begleitenden gewaltigen Naturphänomenen und den wunderbaren Siegen über die heidnischen Völker vor und nach der Eroberung des heiligen Landes überwältigt, verknüpft er mit dichterischem Schwunge alle diese Momente und gibt ihnen Bezug zur Gegenwart und Zukunft. Hitzig bezog das Lied auf den in Gemeinschaft mit Josaphat unternommenen Feldzug Jorams gegen das abtrünnige Moab, welches verheert wurde. Durch die Steppen Moabs

zog das Heer über den Jordan nach Jerusalem, wo ein feierlicher Dankgottesdienst stattfand. Böttcher betrachtete es als ein Siegesfestlied des von einem Streifzuge gegen die im Ostjordanlande hausenden Assyrer heimkehrenden jungen Hiskia. Thenius wieder erblickte nach dem Vorgange Rödigers in dem Psalm ein Ermutigungslied angesichts des von Josia unternommenen Kampfes gegen Necho. Noch andere, wie Stier und Delitzsch, haben den Hymnus mit zwei kriegerischen Ereignissen Davids in Verbindung gebracht. Nach Reuß endlich stammt der Psalm erst aus der Zeit der Makkabäer. Es sei dem Wunsche Ausdruck gegeben, daß die vielen in der Diaspora lebenden Israeliten in ihrem Vaterlande sich wieder vereinigen möchten. Der Sänger hat sicher weder an die eine noch an die andere Tatsache ganz allein gedacht, sondern eine Fülle von denkwürdigen Begebenheiten hat ihm vor der Seele geschwebt. Wir haben in dem Psalm ein unvergleichlich herrliches Siegeslied Israels über seine Feinde durch göttlichen Beistand, einen Triumphgesang ganz im Tone und in der Stilfarbe des Deboraliedes. Jubilierend wie ein Vogel steigt der Sänger zu den Höhen des Himmels, über denen der ewige und allmächtige Schlachtengott thront und von da aus den Kampf auf Erden durch die Gewalt der Elemente mitführt. Mit der durch den Psalm wehenden Siegeszuversicht und Siegesfreude verknüpft sich zugleich das innigste Dankgefühl gegen Gott. Sehr schön bemerkt Delitzsch: „Es ist ein Psalm im Debora-Stil, auf dem höchsten Gipfel hymnischer Empfindung und Darstellung einherschreitend; das Herrlichste des Schrifttums der Vorzeit ist darin konzentriert: die Signalworte Moses', der Segen Moses', die Weisfagungen Bileams, das Deuteronomium, das Lied Hannas hallen hier wieder, aber auch übrigens ist die Sprache so kühn und so eigentümlich, daß wir nicht weniger als dreizehn sonst nicht weiter vorkommenden Wörtern begegnen. Er ist so ausgeprägt elohimisch, daß das einfache Elohim dreiundzwanzigmal vorkommt, aber außerdem ist das ganze Füllhorn der Gottesnamen über ihn ausgeschüttet: Jahve, Adonai, El, Schaddai, Jah, Jahve Adonai, Jah Elohim, sodaß dieser Psalm unter allen elohimischen der glanzreichste ist." Der Psalm beginnt mit dem in Gebetsform gekleideten Wunsche, daß alle Feinde Gottes von der Erde hinweggetilgt werden möchten, die Gerechten werden darob jubeln. Gott stellt sich an die Spitze seines bedrängten Volkes, dafür gebührt ihm der Preis durch Gesang und Saitenspiel. Hierauf wird mit Worten des Deboraliedes V. 8 der Zug mit den ihn begleitenden Naturwundern selbst geschildert. Zuerst bewegt er sich durch die Wüste, am Sinai zeigt sich die ganze Herrlichkeit. Auch nachdem Israel im

Besitze seines Erbteils war, erhielt es Gnadenerweisungen die Fülle. Es triumphierte über die feindlichen Völker, und die Beute fiel ihm wie Schnee zu. Obwohl das heilige Land reich an Bergen ist, hat sich Gott zu seinem Wohnsitze doch keinen anderen als den Zion gewählt, den er für immer behaupten wird.

Gott erhebe sich, seine Feinde zerstieben,
Und fliehen sollen, die ihn hassen, vor seinem Antlitz.
Wie Rauch verweht, mögest du sie verwehen.
Wie Wachs zerschmilzt angesichts des Feuers,
Sollen zu Grunde gehen die Frevler angesichts Gottes.

Die Gerechten aber sollen sich freuen, sie sollen frohlocken vor Gott
Und jubeln in Freude!
Singet Gott, spielet seinem Namen!
Machet Bahn dem, der durch die Steppen einherfährt,
Jah ist sein Name und frohlocket vor ihm!

Ein Vater der Waisen und Anwalt der Witwen
Ist Gott in seiner heiligen Wohnung.
Gott führt zurück Einsame ins Haus,
Läßt herausziehen Gefangene zu Wohlergehen,
Widerspenstige aber wohnen in der Dürre!

Gott, als du auszogst vor deinem Volke her,
Als du einherschrittest in der Einöde, —
Die Einöde erbebte da,
Auch die Himmel troffen vor Gottes Angesicht,
Vor Gott, dem Gotte Israels.*)

Mit reichlichem Regen besprengtest du, Gott, dein Erbe,
Und was ermattet war, hast du aufgerichtet.
Deine Tiere ließen sich darin nieder,
Du richtetest es zurecht in deiner Güte für den Armen, Gott.

Der Herr ließ ein Machtwort erschallen,
Der Freudenbotinnen ist ein großes Heer.
Die Könige der Heerscharen fliehen, sie fliehen,
Und die Hausfrau teilet Beute.

Wenn ihr zwischen den Hürden lagert,
Sind die Flügel der Taube mit Silber bedeckt
Und ihre Schwingen mit grünlichem Golde.
Als der Allmächtige zerstreute die Könige darin,
Da schneite es auf dem Zalmon.

---

*) Das der Verszeile vorangehende: ‚Dies ist der Sinai!‘ ist sicher eine alte, den Text in historische Beziehung setzende Randglosse.

Ein Gottesberg ist der Basansberg,
Ein vielgipfliger Berg ist der Basansberg.
Warum blickt ihr scheel, ihr vielgipfligen Berge,
Auf den Berg, den Gott sich erkoren, ihn zu bewohnen?
Ja, Jahve wird ihn immerdar bewohnen.

Der Wagen Gottes ist Myriaden, Tausend mal Tausend.
Der Herr unter ihnen, ein Sinai ist's in Heiligkeit.
Aufgestiegen bist du zur Höhe, hast Gefangene fortgeführt,
Hast Gaben genommen unter den Menschen,
Ja, auch von Widerspenstigen, damit wohnen bleibt Jah Elohim.

Das Triumphlied nimmt mit V. 20 einen neuen Anfang. Von der Vergangenheit wendet sich der Dichter zur Gegenwart. Der Gott, der sich in der Vorzeit so herrlich an seinem Volke bewährt hat, wird es auch in Zukunft nicht verlassen. Die Vergangenheit gibt die Bürgschaft für die Zukunft. Der Dichter schaut einen neuen Triumphzug infolge eines errungenen Sieges über die heidnischen Völker. Alle Stämme nehmen an ihm teil. Voran schreiten Sänger, ihnen folgen Zitherspieler und zu beiden Seiten paukenschlagende Jungfrauen. Es ist, als ob der Vorgang im Tempel stattfände und ein Dankgottesdienst abgehalten werden sollte. Zum Schluß erscheint Gott als Herr der ganzen Welt, die Könige der Weltreiche kommen und huldigen ihm durch Darbringung kostbarer Geschenke.

Gepriesen sei der Herr!
Tag für Tag trägt er unsere Last,
Gott ist unsere Hilfe. Sela.
Gott ist uns ein Gott der Errettungen,
Und Jahve, der Herr, hat für den Tod Ausgänge.
Ja, Gott zerschmettert das Haus seiner Feinde,
Den Haarscheitel [dessen], der in seiner Verschuldung einhergeht.
Gesagt hat der Herr: Von Basan führe ich zurück, führe zurück aus den Tiefen [des Meeres,
Auf daß du badest deinen Fuß in Blut,
Die Zunge deiner Hunde von den Feinden ihr Teil habe.

Sie sehen deinen Zug, Gott,
Den Zug meines Gottes, meines Königs, im Heiligtum.
Vorangehen Sänger, dahinter Saitenspieler
Inmitten paukenschlagender Jungfrauen.
In Versammlungen preiset Gott,
Den Herrn, ihr vom Quell Israels.
Da ist Benjamin, der Jüngste, sie beherrschend,
Die Fürsten Judas, ihre Volksmenge,
Die Fürsten Sebulons, die Fürsten Naphthalis.

Entbiete, Gott, deine Macht,
Stärke, Gott, was du für uns getan hast!

Von deinem Heiligtum über Jerusalem
Werden dir darbringen Könige Geschenke.
Schilt das Tier des Schilfs, die Schar der Stiere mit den Kälbern der Völker,
Sich unterwerfend mit Silberbarren!
Zerstreue Völker, so Kriege lieben.
Daherkommen Vornehme (Feiste) aus Ägypten.
Kusch läßt seine Hände zu Gott eilen.

Ihr Königreiche der Erde, singet Gott,
Spielet dem Herrn! Sela.
Der da einherfährt in den Himmeln der Himmel der Vorzeit,
Sieh', er läßt erschallen seine Stimme, eine gewaltige Stimme!
Gebt Gott die Macht!

Über Israel waltet seine Hoheit
Und seine Macht in den Wolken.
Furchtbar ist Gott von seinem Heiligtum aus,
Israels Gott gibt Macht und Stärke dem Volke.
Gepriesen sei Gott!

Wie die früheren Gottestaten, der Durchzug durch das Schilfmeer und durch den Jordan mit den sie begleitenden himmlischen Phänomenen begeisternd wirkten, zeigt das kurze Siegeslied des 114. Psalms. Es ist ein hochpoetischer Erguß von großer Schönheit, volkstümlich und lebendig. Schon der kurze Rhythmus gibt dem Psalm eine sehr flüssige und gefällige Form. Die geschichtlichen Tatsachen werden zusammengerückt vor Augen geführt und in verwandtschaftlichem Zusammenhange erfaßt, sozusagen zu einem Miniaturbilde gestaltet. Man kann das Lied wohl auch eine Momentphotographie nennen, durch die beide Begebenheiten angehalten werden.

Als Israel auszog aus Ägypten,
Das Haus Jakobs aus barbarisch redendem Volke,
Da ward Juda sein Heiligtum,
Israel sein Herrschaftsgebiet.

Das Meer sah es und floh,
Der Jordan wandte sich rückwärts,
Die Berge hüpften wie Widder,
Die Hügel wie junge Schafe.

Was ist dir, Meer, daß du fliehst?
Du, Jordan, daß du dich rückwärts wendest?
Ihr Berge, daß ihr hüpfet wie Widder?
Ihr Hügel wie junge Lämmer?

Vor dem Angesicht des Herrn erbebe, Erde,
Vor dem Angesicht des Gottes Jakobs,
Der da verwandelt den Fels in einen Wasserteich,
Den Kieselstein zu einer Wasserquelle!

Herder rühmt das herrliche und liebliche Siegeslied mit den Worten: „Der Psalm ist eine der schönsten Oden in allen Sprachen. Die abgebrochene Kürze, mit der alles dargestellt, die staunende Verwunderung, die dem Meere, dem Jordan, den Bergen und Hügeln mitgeteilt und in Fragen an sie verdoppelt wird, der hohe Aufschluß, daß das alles von einem Blick des Gottes kam, der aus der Wolke blickte; ein Blick, der Fels und Steine und Ströme in lebendige Quellen verwandelt — durch alles dies wird die kleine Ode zum Inbegriff der ganzen Reisegeschichte."

In die Kategorie der die Machttaten Gottes preisenden Lieder beziehen wir weiter die, in denen dem Volke Gottes wunderbare Führungen in eindringlicher und ergreifender Sprache vorgehalten werden, die es aber stets durch Untreue und Abfall vergolten hat. Diese Lieder, welche einen erzieherisch-sittlichen Zweck verfolgen, schreiten gewissermaßen auf den Höhen geschichtlicher Erinnerung einher. Die erfreulichen und glücklichen Momente werden ebenso hervorgehoben wie die unglücklichen und betrübenden. Das erste Lied dieser Art ist das sogenannte Abschiedslied Mosis. Ob das Lied bereits der jahvistischen oder elohistischen Geschichtsquelle angehört oder erst vom Redaktor hinzugefügt worden ist, lassen wir dahingestellt, jedenfalls haben wir in ihm einen Gesang von großer dichterischer Kraft, Vollendung und Abrundung. Herrscht auch kein streng gemessener Strophenbau vor und ist auch das Ebenmaß des musikalischen Parallelismus nicht durchweg vollkommen durchgeführt, so wirkt doch der Redestrom fortreißend und erregt die ganze Skala seelischer Empfindungen: Bewunderung, Freude, Entzücken, Schmerz, Trauer, Abscheu. In echt prophetischer Weise hebt der Gesang an, indem Himmel und Erde aufgefordert werden, zuzuhören, was der vor seinem Grabe stehende Gesetzgeber, Führer und Staatsmann zur Ehre und zum Ruhme Gottes zu sagen hat. Der Dichter wünscht, daß seine Rede eine ebenso befruchtende Kraft ausüben möge, wie Regenguß und Tau auf die nach Erquickung schmachtende Pflanzenwelt.

Höret, ihr Himmel, denn ich will reden,
Und es höre die Erde die Worte meines Mundes!
Es träufle wie der Regen meine Lehre,
Es rieſle wie der Tau meine Rede;

Wie Regenschauer auf junges Grün
Und wie Regengüsse auf Kraut.
Denn Jahves Namen rufe ich aus:
Gebt Ehre unserem Gotte!

Nun folgt das eigentliche Thema des Liedes: Dem untadeligen Verhalten Gottes gegen Israel wird dessen Verderbtheit und Strafwürdigkeit gegenübergestellt und durch die Geschichte begründet (V. 4—6).

Der Fels, unsträflich ist sein Tun,
Denn alle seine Wege sind Recht.
Ein Gott der Treue und ohne Unrecht,
Gerecht und gerade ist er.

Verderbt handelten sie gegen ihn, nicht als seine Kinder, ihr Schandfleck,
Ein verdrehtes und verkehrtes Geschlecht.
Wollt ihr also Jahve vergelten,
Du törichtes und unverständiges Volk?
Ist er nicht dein Vater, der dich geschaffen,
Ist's nicht er, der dich gemacht und bereitet hat?

In lebendiger Schilderung werden dem Volke die ihm zu teil gewordenen göttlichen Wohltaten vor Augen gehalten. Von Anfang an lag das Volk in Gottes Weltplane und war sein Gedanke. Als nach der Sintflut das menschliche Geschlecht in Völker sich spaltete und jedes seinen Wohnsitz erhielt, nahm er schon das Land, das es später erobern sollte, in Aussicht. Er geleitete es durch die Schrecken der Wüste, wo es den größten Gefahren ausgesetzt war, und hütete es wie seinen Augapfel. Wie ein Adler in seiner Fürsorge seine Flügel ausbreitet und sich schützend auf seine Jungen niederläßt, so ließ sich Gott auf Israel herab und trug es sicher durch die Wüste. Ohne jede unterstützende Mitwirkung führte er es siegreich in das Land mit seinen reichen und herrlichen Erträgnissen, durch die es sich ein angenehmes und behagliches Dasein verschaffte. Wir vernehmen die Sprache eines treuen Erziehers in der Schilderung, der seinem Zöglinge die Liebeserweise seines Vaters eindringlich zu Herzen führt, um ihn zum Danke aufzufordern, V. 7—14.

Gedenke der Tage der Vorzeit,
Achte auf die Jahre der fernen Geschlechter!
Frage deinen Vater, daß er es dir kund tue,
Deine Greise, daß sie dir's sagen!
Als der Höchste den Völkern das Erbteil zuwies,
Als er sonderte die Menschenkinder,
Da setzte er fest die Grenzen der Völker
Nach der Zahl der Kinder Israel.

Denn Jahves Teil ist sein Volk,
Jakob fiel ihm zu als sein Erbteil.
Er fand ihn im Lande der Wüste,
In der Einöde, im Geheul der Wildnis;
Er umgab ihn, merkte auf ihn,
Er behütete ihn wie seinen Augapfel.
Wie ein Adler, der sein Nest erregt,
Über seinen Jungen schwebt,*)
Also breitete er seine Flügel aus, nahm ihn auf,
Trug ihn auf seinen Fittichen.
Jahve allein führte ihn,
Und kein fremder Gott stand ihm zur Seite.
Er ließ ihn einherfahren auf des Landes Höhen,
Und speiste ihn mit den Erträgen des Gefildes;
Und er ließ ihn Honig saugen aus Felsen
Und Öl aus Kieselgestein.
Den Rahm der Rinder und die Milch der Schafe
Samt dem Fette von Lämmern und Widdern,
Von Basansstieren und von Böcken, zugleich mit dem Nierenfette des
Und Traubenblut trankest du als feurigen Wein. [Weizens,

Allein statt Gott für die Fülle seiner Wohltaten in Treue und Gehorsam zugetan zu sein, fiel Israel von ihm ab und diente fremden Göttern. Erschien Gott dem Volke bisher als ein liebreicher und fürsorgender Vater, so erscheint er zum Schlusse unter dem Bilde einer in Geburtsschmerzen ringenden Mutter V. 15—18.

Aber Jeschurun wurde fett und schlug aus, —
Fett wurdest du, dick und feist!
Da verstieß er Gott, der ihn gemacht hatte,
Und verachtete den Fels seines Heils.
Sie erregten seinen Eifer durch fremde [Götter],
Durch Greuel erzürnten sie ihn.
Sie opferten den Dämonen, Nichtgöttern,**)
Göttern, die sie nicht kannten,
Neulingen, die jüngst erst aufkamen,
Vor denen eure Väter keine Scheu empfanden.
Den Felsen, der dich erzeugt, versäumtest du,
Und du vergaßest des Gottes, der dich [in Schmerzen] geboren.

*) Nach Stucken, Astralmythen S. 7 weist der Vergleich auf den Etana-Mythus hin, nach unserm Dafürhalten läßt sich aber die biblische Originalität recht wohl aufrecht halten.

**) Die Dämonen [Schêdîm] spielen schon im religiösen Vorstellungskreise der Babylonier eine große Rolle, man pflegte ihnen Opfer darzubringen, um sich ihres bösen Einflusses zu erwehren. Sicherlich hat der Dämonenglaube Babylons bei den Israeliten Eingang gefunden, vergl. Ps. 136, 37 und 38; Hos. 12, 12. Sehr oft geschieht im Talmud der Dämonen und ihres verderblichen Wirkens Erwähnung.

Für diesen schnöden Abfall aber strafte Gott das abtrünnige Volk durch Verwerfung. Strenge Wiedervergeltung übend, verhängte er schwere Heimsuchungen und Strafgerichte über dasselbe, die es ohne Unterschied des Geschlechts und des Alters vernichteten. Höchst malerisch in kühner Bildersprache kommt die göttliche Rache zur Veranschaulichung. Wie ein in seiner Nase aufloderndes Feuer entbrennt Gottes Zorn und gießt sich herab auf die Erde bis in die tiefste Unterwelt, gleichsam die ganze Welt in Brand setzend. Als ein vom Himmel heruntersteigender Kriegsheld erscheint Gott, der selbst alle Pfeile seines Köchers auf das Volk herabschießt und sein ganzes Kriegsheer, das in Hunger, Pest, Seuchen, wilden Tieren, giftigen Schlangen besteht, gegen sie losläßt, V. 19—27.

Und es sah's Jahve und verwarf
Aus Zorn über seine Söhne und Töchter.
Und er sprach: Ich will mein Antlitz vor ihnen verbergen,
Will sehen, was ihr Ende sein wird;
Denn sie sind ein grundverkehrtes Geschlecht,
Kinder, in denen keine Treue ist.
Sie erregten meinen Eifer durch einen Nichtgott,
Erzürnten mich durch ihre nichtigen Götzen;
So will auch ich ihren Eifer erregen durch ein Nichtvolk,
Durch ein törichtes Volk will ich ihren Zorn reizen.
Denn ein Feuer lodert auf in meiner Nase,
Und es brennt bis in der Unterwelt Tiefen,
Und es verzehrt die Erde und ihr Gewächs,
Und entflammt die Grundfesten der Berge.
Überschütten will ich sie mit Nebeln,
Will alle meine Pfeile gegen sie verbrauchen.
Sie sind abgemagert vor Hunger und verzehrt von Pestglut,
Und von giftiger Seuche.
Der Tiere Zahn entsende ich gegen sie,
Samt dem Gifte der im Staube Schleichenden.
Draußen soll das Schwert Waisen machen.
Und innerhalb der Gemächer der Schrecken,
Sowohl den Jüngling als die Jungfrau,
Den Säugling samt dem greisen Mann.

Das Andenken des Volkes würde vollständig von der Erde hinweggetilgt werden, wenn Gott nicht die Rücksicht auf seine Weltleitung davon zurückhielte. Gänzliche Ausrottung würde Gottes Andenken selbst in Frage stellen; denn die aufreibenden Feinde würden sich brüsten und Israels Vernichtung ihrer Macht zuschreiben.

Ich sprach: Hinweg will ich sie blasen,
Will auslöschen ihr Gedächtnis unter den Menschen,

Wenn ich nicht den Übermut des Feindes scheute,
Daß ihre Dränger es verkennen,
Daß sie nicht sprechen: Unsere Hand war hoch,
Und nicht Jahve hat dies alles getan!

Es folgt nun eine beschämende Charakteristik des geistigen Zustandes des Volkes, ein weiterer Beweggrund gewissermaßen, warum Gott seine Rache an ihm nicht zur Vollendung bringt. Es ist zunächst ein Volk, das, jeden klugen Sinnes beraubt, den rechten Weg verloren hat. Besäße es Einsicht und Verstand, würde es den Zweck des schon so heftig über sich entbrannten göttlichen Zornes verstehen und das Ende bedenken. Zur weiteren Begründung, wie das Volk mit Blindheit geschlagen ist, wird auf verschiedene geschichtliche, nicht näher zu fixierende ungeheuere Niederlagen im Kriege hingewiesen. Diese wären nicht erfolgt, hätte ihr Gott sie nicht mit Absicht den Feinden preisgegeben. Die Feinde hätten selbst anerkennen müssen, daß sie mit ihren geringen Machtmitteln nicht imstande gewesen wären, Israel zu besiegen, wenn sie nicht Jahve in ihre Macht gegeben hätte. Das sollte das Volk bedenken, wenn es weise wäre. Nach einer flüchtigen Durchbrechung der Rede Gottes durch den Dichter wird durch eine Reihe aus der Natur entlehnter Bilder das gottlose und verderbte Wesen Israels aufs grellste beleuchtet.

Denn ein Volk sind sie, das den Rat verloren,
Und in denen keine Einsicht ist.
Wären sie weise, so würden sie das begreifen,
Sie würden auf ihr Ende achten.
Wie könnte ein Einziger Tausend verfolgen,
Und zwei in die Flucht jagen Zehntausend,
Hätte nicht ihr Fels sie verkauft,
Und Jahve sie hingegeben?
Denn nicht wie unser Fels ist ihr Fels,
Dessen sind unsere Feinde Richter!
Denn vom Weinstock Sodoms ist ihr Weinstock
Und von den Gefilden Gomorrhas;
Ihre Trauben sind Gifttrauben,
Bittere Trauben haben sie.
Drachengeifer ist ihr Wein
Und Galle von Vipern, schrecklich.

Da alle Missetaten und Greuel nicht vergessen, sondern im göttlichen Schicksalsbuche aufgezeichnet sind, wird sicher der Tag kommen, wo Gott dasselbe aufschlägt und das Geschehene ahndet. Doch Gott ist aber auch ein Gott des Erbarmens. Wenn die tiefste Demütigung über das Volk

gekommen sein wird, sodaß es fast unterliegt, wird er Mitleid üben und seinen Getreuen wieder zum Siege verhelfen. Dann wird sich auch die Nichtigkeit der Heidengötter erweisen, auf welche die Feinde Israels ihr Vertrauen setzten, Israels Gott aber wird sich in seiner Alleinherrschaft offenbaren. Eine beißende Ironie für die Heiden, ein freudiger Trost für die treuen Gottesverehrer!

Liegt solches nicht bei mir aufbewahrt,
Versiegelt in meinen Schatzkammern?
Mein ist die Rache und Vergeltung
Für die Zeit, wo ihr Fuß wanken wird.
Denn nahe ist der Tag ihres Verderbens,
Und es eilt das über sie Verhängte herbei.
Denn Recht schaffen wird Jahve seinem Volke,
Und über seine Knechte wird er sich erbarmen,
Wenn er sieht, daß ausgegangen ist seine Hand,
Und daß nicht mehr ein Geschlossener und Freier ist.
Dann wird er sprechen: Wo sind ihre Götter,
Der Fels, bei dem sie Zuflucht suchten?
(Wo sind) die das Fett ihrer Schlachtopfer verzehrten
Und tranken den Wein ihrer Trankopfer?
Sie mögen sich erheben und euch helfen,
Es möge über euch ihr Schirm sein!
Sehet nun, daß ich, ich es bin,
Und daß kein Gott neben mir ist!
Ich töte und mache lebendig,
Ich zerschlage und schaffe auch Heilung,
Und niemand ist, der aus meiner Hand errettet.

Mit einem feierlichen Eidschwur bekräftigt Gott seinen Entschluß, an den Drängern und Mördern seines Volkes Rache zu nehmen.

Wahrlich, zum Himmel erhebe ich meine Hand
Und spreche: So wahr ich in Ewigkeit lebe,
Wenn ich geschärft habe den Blitz meines Schwertes,
Und meine Hand greift zum Gerichte,
So wend' ich meinen Widersachern Rache zu,
Und meinen Hassern vergelt' ich.
Ich berausche meine Pfeile von Blut,
Und mein Schwert soll Fleisch fressen
Vom Blut der Erschlagenen und Gefangenen,
Vom Haupte der Führer des Feindes.

Mit der Aufforderung an die Völker zum Jubel, Gott werde das schwere Unrecht ahnden und sein durch das Blutvergießen der Feinde entweihtes und verunreinigtes Land und Volk wieder entsündigen, schließt das Lied.

Preiset, ihr Nationen, sein Volk!
Denn das Blut seiner Knechte rächt er,
Und Rache wendet er seinen Widersachern zu.
Und er entsündigt sein Land, sein Volk.*)

Wie das Moseslied hält auch der 78. Psalm dem Volke Israel Gottes Wohltaten, seine Undankbarkeitsbeweise, die dadurch notwendig gewordenen Züchtigungen und das immer wieder von neuem erwachte göttliche Erbarmen vor, nur mit dem Unterschiede, daß hier der Dichter viel tiefer in die Volksgeschichte hinabsteigt und durch zahlreiche Beispiele das Gesagte belegt. Die historischen Tatsachen werden geradezu als Spiegel verwendet, in dem das Volk Gottes Treue und seine Untreue erkennen soll. Die Dichtung besteht aus zwei dem Grundgedanken nach übereinstimmenden, den geschichtlichen Beweisen nach aber verschiedenen Absätzen, von denen der eine Israel während seines Wüstenzuges, der andere nach der Besitzergreifung Kanaans bis in die Zeiten Davids im Auge hat. Die Darstellungsweise des Psalms ist durchweg episch, die einzelnen geschichtlichen Aussagen sind spruchartig zugespitzt, wodurch sie mächtig auf Verstand und Gemüt wirken.

Der Dichter beginnt mit einer Aufforderung des Volkes, ihm für das, was er erzählen will, aufmerksames Gehör zu schenken. Er hat vor, die Ruhmestaten Gottes zu erzählen, und will zeigen, wie undankbar sich das Volk allezeit dafür bewiesen hat (V. 1—11).

Vernimm, mein Volk, meine Lehre,
Neigt euer Ohr den Worten meines Mundes!
Auftun will ich mit Spruchrede meinen Mund,
Will ausströmen Rätsel aus der Vorzeit.
Was wir gehört haben und uns bekannt geworden —
Und unsere Väter uns erzählet, —
Wollen wir nicht verhehlen ihren Kindern,
Indem wir dem nachfolgenden Geschlecht erzählen die Ruhmestaten Jahves,
Seine Machterweise und seine Wunder, die er getan hat.
Aufgestellt hat er Zeugnis in Jakob
Und eine Unterweisung niedergelegt in Israel,

*) Die graphische Darstellung des Mosesliedes in den Synagogenrollen, Halbzeile über Halbzeile zu setzen, sodaß zwei Kolonnen entstehen, beruht auf der Megilla 16 b überlieferten Regel:

לִבְנָה עַל גַּבֵּי לִבְנָה
אֲרִיחַ עַל גַּבֵּי אֲרִיחַ

Ziegel auf Ziegel und Latte auf Latte zu schreiben. Die Schreibweise ist auch in unseren Textausgaben kenntlich gemacht.

Die er gebot unseren Vätern,
Sie kundzutun unseren Kindern,
Damit sie erführe das nachfolgende Geschlecht,
Die Söhne, die geboren werden würden,
Daß sie aufstünden und es erzählten ihren Kindern.
Damit sie setzten auf Gott ihr Vertrauen,
Und nicht vergäßen der Taten Gottes
Und seine Gebote beobachteten.

Und nicht würden wie ihre Väter
Ein störriges und widerspenstiges Geschlecht,
Ein Geschlecht, das sein Herz nicht richtete,
Und nicht treu sich hielt an Gott sein Geist.
Die Söhne Ephraims, die bogengerüsteten Schützen,
Machten Kehrum am Tage des Kampfes.
Sie bewahrten nicht den Bund Gottes,
Und in seiner Lehre wollten sie nicht wandeln.
Sie vergaßen seine großen Taten
Und seine Wunder, die er sie sehen ließ.

Die Machttaten Gottes werden ebenso nachdrucksvoll in gnomischen Sätzen hervorgehoben, wie das widerspenstige Verhalten scharf gegenüberstehend gekennzeichnet wird. V. 12—55.

Vor ihren Vätern tat er Wunder,
Im Lande Ägypten, im Gefilde von Zoan,
Er spaltete das Meer und führte sie hindurch
Und richtete die Wasser auf wie einen Damm.
Er führte sie durch die Wolke des Tags
Und die ganze Nacht im Lichte des Feuers.
Er spaltete Felsen in der Wüste
Und tränkte (sie) wie Meerfluten reichlich,
Er ließ hervorgehen Bäche aus Felsen,
Und ließ herabfließen gleich Strömen die Wasser.

Sie aber fuhren fort zu sündigen an ihm,
Sich aufzulehnen gegen den Höchsten in der Steppe,
Sie versuchten Gott in ihrem Herzen,
Zu fordern Speise für ihr Gelüste,
Und redeten wider Gott, indem sie sprachen:
Kann wohl Gott anrichten einen Tisch in der Wüste?
Sieh', er schlug den Felsen, da flossen Wasser,
Und Bäche fluteten daher.
Vermag er auch Brot zu geben,
Oder Fleisch zu bereiten seinem Volke?

Darum, als Jahve das hörte, entrüstete er sich,
Und Feuer entzündete sich wider Jakob,

Und auch Zorn stieg auf gegen Israel.
Denn sie glaubten nicht Gott
Und vertrauten nicht auf seine Hilfe.
Und er gebot den Wolken von oben,
Und die Türen des Himmels öffnete er,
Ließ regnen auf sie Manna zum Essen
Und Korn des Himmels gab er ihnen.
Brot der Starken aß jedermann,
Zehrung sandte er ihnen in Fülle.

Aufbrechen ließ er den Ostwind an den Himmeln,
Und führte herbei durch seine Macht den Südwind,
Und regnete auf sie dem Staube gleich Fleisch
Und wie der Sand der Meere beflügeltes Gevögel.
Und es fiel nieder inmitten seines Lagers
Ringsum in seine Wohnungen.
Da aßen sie und wurden sehr satt,
Und ihr Gelüst befriedigte er.

Noch ließen sie nicht los von ihrem Gelüste,
Noch war die Speise in ihrem Munde,
Da stieg der Zorn Gottes herauf gegen sie
Und würgte unter ihren Fetten,
Und die Jünglinge Israels streckte er nieder.
Bei alledem sündigten sie weiter
Und glaubten nicht an seine Wunder.
So ließ er dahinschwinden im Hauch ihre Tage
Und ihre Jahre in Eile.

Wenn er sie tötete, da fragten sie nach ihm,
Sie kehrten um und suchten Gott.
Und sie gedachten daran, daß Gott ihr Fels
Und Gott, der Höchste, ihr Erlöser.
Sie überredeten ihn mit ihrem Munde,
Und mit ihrer Zunge täuschten sie ihn,
Aber ihr Herz war nicht fest bei ihm,
Und sie waren nicht treu in seinem Bunde.

Aber er war barmherzig,
Sühnte die Schuld und vernichtete nicht
Und beschwichtigte oft seinen Zorn
Und erweckte nicht seinen ganzen Grimm.
Er gedachte daran, daß Fleisch sie seien,
Ein Wind, der dahingeht und nicht zurückkehrt.
Wie oft erbitterten sie ihn in der Wüste,
Betrübten ihn in der Einöde!

Und immer wieder versuchten sie Gott,
Und den Heiligen Israels kränkten sie,

Nicht gedachten sie an seine Hand,
An den Tag, an welchem er sie befreit hatte vom Dränger,
Da er hinstellte in Ägypten seine Zeichen,
Und seine Wunder im Gefilde Zoans.
Er verwandelte in Blut ihre Ströme
Und ihre Bäche, daß sie nicht trinken konnten.

Er sandte gegen sie die Hundsfliegen, die fraßen sie,
Und den Frosch, der verderbte sie,
Und er gab dem Abschäler ihren Ertrag
Und ihre Mühe der Heuschrecke;
Er brachte um durch Hagel ihren Weinstock
Und ihre Maulbeerfeigen durch Schloßen,
Er überlieferte dem Hagel ihr Vieh
Und ihre Herden den Blitzen.

Er entsandte gegen sie die Glut seines Zorns,
Wut und Grimm und Drangsal,
Eine Gesandtschaft von Unglücksengeln,
Er ebnete Bahn seinem Zorne,
Nicht hielt er zurück vom Tode ihre Seele,
Und ihr Leben — der Pest überlieferte er.
Er schlug alle Erstgeburt in Ägypten,
Den Erstling der Kraft in Hams Gezelten.

Da ließ er aufbrechen wie Schafe sein Volk
Und führte es gleich der Herde in der Wüste,
Er leitete sie sicher, nicht fürchteten sie sich,
Ihre Feinde bedeckte das Meer.
Er führte sie in sein heiliges Gebiet,
Zu dem Berge, den erworben seine Rechte;
Er trieb vor ihnen her Völker
Und ließ fallen durchs Los das Erbteil,
Und ließ wohnen in ihren Zelten die Stämme Israels.

Aber auch als die Israeliten bereits im Besitze des heiligen Landes waren, reizten sie Gott durch ihr sündiges Treiben. Wohl mußte er schwere Heimsuchungen über sie verhängen, immer aber erbarmte er sich ihrer wieder, errichtete sein Heiligtum auf Zion und erweckte ihnen in David einen Hirten, der mit einsichtsvoller Meisterschaft seines Amtes waltete.

Und sie versuchten und erbitterten Gott, den Höchsten,
Und seine Zeugnisse beobachteten sie nicht.
Sie wandten sich ab und waren treulos wie ihre Väter,
Wandten sich um wie ein trügerischer Bogen.
Sie erzürnten ihn durch ihre Höhen,

Und durch ihre Götzen erregten sie seinen Eifer.
Es hörte's Gott und entrüstete sich
Und verabscheute Israel gar sehr.

Er gab preis die Wohnung zu Silo,
Das Zelt, wo er unter Menschen wohnte,
Gab in die Gefangenschaft seine Macht
Und seinen Schmuck in die Hand des Feindes.
Er überlieferte dem Schwerte sein Volk
Und über sein Erbe entrüstete er sich.
Seine Jünglinge fraß Feuer
Und seinen Jungfrauen sang man kein Hochzeitslied.
Seine Priester fielen durchs Schwert,
Und seine Witwen erhoben kein Weinen.

Da erwachte wie ein Schlafender der Herr,
Wie ein Held, der vom Weinen aufjubelt,
Und schlug seine Dränger zurück,
Ewige Schmach fügte er ihnen zu.
Und er verwarf das Zelt Josephs,
Und den Stamm Ephraim erwählte er nicht.
Er erwählte aber den Stamm Juda,
Den Berg Zion, den er lieb gewonnen.

Und er baute wie Himmelshöhen sein Heiligtum,
Der Erde gleich, die er gegründet auf ewig.
Und er erwählte David, seinen Knecht,
Und nahm ihn von den Schafhürden hinweg.
Hinter Säugenden weg holte er ihn,
Zu weiden Jakob, sein Volk,
Und Israel, sein Erbe,
Und er weidete sie nach der Einfalt seines Herzens,
Und mit der Einsicht seiner Hände leitete er sie.

Dieselbe Ausmalung von Israels undankbarem Verhalten seit Ägypten her gegen Gott als seinen unermüdlichen Wohltäter in Form einer Beichte (vidduj) zeigt ferner Psalm 106, ein liturgisches Lied mit großer Neigung zum Flexionsreim, das sicher erst späterer Zeit angehört. Der Dichter trägt fast alle historischen Erinnerungen in scharfen Zügen zusammen und gestaltet sie zu einem großen Gesamtbilde. Der Psalm gehörte mit in die Kategorie der am 24. Tischri von acht Leviten vorgetragenen Beichtgebete.

Rühmet Jah!
Danket Jahve, denn er ist gütig,
Denn ewig währet seine Huld.
Wer kann ausreden die Machttaten Jahves,
Hören lassen all seinen Ruhm?

Heil denen, die beobachten das Recht,
Dem, der übet Gerechtigkeit zu jeder Zeit.
Gedenke meiner, Jahve, in der Gnade deines Volkes,
Suche mich heim mit deiner Hilfe,
Zu schauen die Güte deiner Auserkorenen,
Mich zu erfreuen an der Güte deines Volkes,
Mich zu rühmen mit deinem Erbe.

Wir haben gesündigt mit unsern Vätern,
Haben uns verschuldet, haben gefrevelt.
Unsere Väter in Ägypten achteten nicht auf deine Wunder,
Sie gedachten nicht der Fülle deiner Hulderweise,
Und sie empörten sich am Schilfmeer,
Aber er half ihnen um seines Namens willen,
Um kundzutun seine Stärke.
Er bedrohte das Schilfmeer und es wurde trocken,
Er ließ sie ziehen durch die Fluten wie durch die Trift,
Er half ihnen aus der Hand des Hassers
Und erlöste sie aus der Hand des Feindes.
Es bedeckten Wasser ihre Dränger,
Nicht einer von ihnen blieb übrig.
Da glaubten sie an seine Worte,
Sie sangen seinen Ruhm.

Eilends vergaßen sie seine Taten,
Harrten nicht auf seinen Rat.
Sie gelüsteten in der Wüste
Und versuchten Gott in der Einöde.
Und er gewährte ihnen ihr Verlangen
Und sendete Darre in ihre Seele.
Sie wurden eifersüchtig auf Mose im Lager,
Auf Aaron, den Heiligen Jahves.
Da öffnete sich die Erde und verschlang Dathan
Und bedeckte die Rotte Abirams.
Und es entbrannte ein Feuer in ihrer Rotte,
Flamme sengte hinweg die Frevler.
Sie machten ein Kalb am Horeb
Und huldigten dem Gußbilde,
Und sie vertauschten ihre Ehre
Mit dem Gebilde eines Stiers, der Gras frißt.
Sie vergaßen Gottes, ihres Helfers,
Der Großtaten vollführte in Ägypten,
Wunder im Lande Hams,
Furchtbares am Schilfmeer.
Da gedachte er sie zu vertilgen,
Wenn nicht Mose, sein Erkorner,
Getreten wäre in den Riß vor ihm,
Zu beschwichtigen seinen Grimm, nicht zu verderben.

Sie verachteten das liebliche Land,
Nicht glaubten sie seinem Worte,
Und sie murrten in ihren Zelten
Und horchten nicht auf die Stimme Jahves.
Da erhob er seine Hand gegen sie,
Sie niederzuwerfen in der Wüste
Und hinzuwerfen ihren Samen unter die Völker
Und sie zu zerstreuen in die Länder.
Sie hingen sich an Baal Peor*)
Und aßen Opfer der Toten,
Und erzürnten ihn durch ihre Taten,
Und es trat ein unter sie eine Plage.
Da erhob sich Pinchas und schlichtete,
Und gehemmt wurde die Plage.
Und es wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet
Von Geschlecht zu Geschlecht bis in Ewigkeit.
Dann erregten sie Zorn am Haderwasser
Und übel erging es Mose um ihretwillen.
Denn sie zeigten sich widerspenstig gegen seinen Geist,
Und er redete unbedacht mit seinen Lippen.

Nicht vertilgten sie die Völker,
Die Jahve ihnen geboten hatte,
Sondern mischten sich unter die Völker
Und lernten ihre Werke.
Und sie dienten ihren Götzen.
Und sie wurden ihnen zum Fallstrick.
Und sie opferten ihre Söhne und ihre Töchter den Dämonen
Und vergossen unschuldiges Blut,
Das Blut ihrer Söhne und ihrer Töchter,
Welche sie schlachteten den Götzen Kanaans,
Sodaß das Land entweiht ward durch Blutschuld.
Sie verunreinigten sich durch ihre Werke
Und trieben Buhlerei durch ihre Taten.

Da entbrannte der Zorn Jahves wider sein Volk,
Und er verabscheute sein Erbe.
Er gab sie in die Hand der Völker,
Und es herrschten über sie ihre Hasser.
Es bedrängten sie ihre Feinde
Und beugten sie unter ihre Hand.
Viele Male errettete er sie,
Doch sie bewiesen sich widerspenstig in ihrem Rat
Und sanken durch ihre Verschuldung.

---

*) Der kanaanäische Ba'al ist nicht identisch mit dem Bêl von Nippur, obgleich beide als Appellativa dasselbe bedeuten.

Aber er sah sie an in ihrer Not,
Indem er hörte ihr Flehen,
Und er gedachte ihnen seines Bundes,
Und er hatte Mitleid mit ihnen in der Fülle seiner Gnade,
Und er schenkte ihnen Erbarmen
Vor allen, die sie gefangen hielten.

Hilf uns, Jahve, unser Gott,
Und sammle uns aus den Völkern,
Damit wir danken deinem heiligen Namen
Und uns rühmen deines Ruhmes.

VII.

Die Schönheit der Maschal-(Parabel- und Fabel-) Dichtung im Alttestamentlichen Schrifttum.

Die Maschalpoesie der Hebräer, zu welcher der Lehr- und Sinnspruch, die Parabel, die Fabel, das Beispiel, die Allegorie und das Rätsel gehören, steht insofern im Dienste der Didaxis, als sie es unternimmt, religiös-sittliche Wahrheiten durch Vorführung einer Begebenheit aus dem Menschen- oder Naturleben in ein sinnliches Gewand zu kleiden und dadurch gewissermaßen incarniert oder verkörpert dem menschlichen Geiste nahezubringen. Der Hebräer hat die verschiedenen poetischen Darstellungsformen noch nicht, wie später der Grieche, durch besondere Namen differenziert, sondern sie sind insgesamt, weil sie denselben literarischen Zweck verfolgen, noch keimeinheitlich ineinander beschlossen. Sie werden daher mit dem gemeinschaftlichen Namen Maschal benannt. Die Parabel knüpft ihre Belehrung immer an eine Begebenheit menschlicher Geschichte, welche in ihren Hauptmomenten vorgeführt wird. In der Regel wählt die Parabel solche menschliche Handlungen zur Veranschaulichung, die sich nicht bloß einmal zugetragen haben, sondern sich immer wieder zutragen.

Unter den Parabeln zeichnet sich vor allem die des Propheten Nathan durch schlichte und krystallhelle Darstellung und eindringliche Tendenz aus. David hatte nach dem im Südreiche lebenden Chronisten eine leidenschaftliche Liebe zu Batseba, dem schönen Weibe des Hethiters Uria, gefaßt, die er eines Abends, als er auf dem Dache des Königspalastes in Jerusalem lustwandelte, gesehen. Um sie zu seinem Weibe machen zu können, befahl er seinem Feldherrn Joab, ihren Mann bei der Belagerung

einer Stadt an einen so gefährlichen Posten zu stellen, daß er unbedingt seinen Tod finden müsse. Durch diese empörende Schändlichkeit sah sich der Prophet Nathan veranlaßt, zum König zu gehen und ihm die Parabel vorzutragen (2. Sam. 12, 1 ff.):

Es waren zwei Männer in einer Stadt,
Der eine war reich und der andere arm.
Der Reiche besaß sehr viele Schafe und Rinder,
Der Arme aber hatte nichts denn nur ein einziges Lämmlein,
Das er sich gekauft und aufgezogen hatte,
Und es war bei ihm und bei seinen Kindern groß geworden.
Aus seiner Hand aß es und aus seinem Becher trank es,
Und in seinem Busen schlief es und war ihm wie eine Tochter.
Da kam ein Wanderer zu dem reichen Manne,
Und er schonte zu nehmen von seinen Schafen und Rindern,
Um es dem Gaste zuzubereiten, der zu ihm gekommen,
Und er nahm das Lamm des armen Mannes
Und bereitete es dem Manne zu, der zu ihm gekommen war.

Die Parabel wirkte dermaßen auf den König, daß er in seinem Zorne aufwallte und ausrief: „So war Jahve lebt, der Mann der solches getan, ist des Todes schuldig, und das Lamm muß vierfältig*) bezahlt werden!“ In seiner sittlichen Entrüstung war er entschlossen, mit strafrichterlicher Gewalt einzuschreiten. Er ahnte freilich nicht, daß er sich mit den Worten selbst das Todesurteil gesprochen hatte. Denn daß er der Mann sei, wurde ihm erst klar, als der Prophet zu ihm sprach: „Du bist der Mann“! Obwohl David die Strafpredigt willig über sich ergehen ließ, sein Unrecht aufs schmerzlichste bereute und in einem ihm zugeschriebenen ernstlichen Bußgebete um Gottes Gnade flehte, so war doch durch das Verbrechen das allgemeine Rechtsbewußtsein des Volkes so tief verletzt worden, daß ein späterer Erzähler, dem die Gestalt Davids bereits in einem idealen Lichte erschien, den schwarzen Fleck aus seinem Leben nicht ganz wegzuwaschen vermochte. Vergl. 1. Kön. 15, 6.

Eine andere nicht minder sinnreiche Parabel, welche darauf abzweckt, David mit seinem Sohne Absalom wiederauszusöhnen, trägt im Auftrage des Feldherrn Joab eine kluge Frau von Thekoa dem Könige vor. Joab hatte nämlich die Beobachtung gemacht, daß sich Davids Zorn gegen Absalom wegen der Ermordung seines Halbbruders Ammon gelegt hatte und in ihm der Wunsch rege war, mit dem schon drei Jahre flüchtigen Sohne wieder zusammenzuleben; die Aussöhnung selbst aber herbeizuführen,

*) Muß sicher heißen: siebenfältig.

getraute sich der hohe Beamte wahrscheinlich nicht. Deshalb ließ er sich eine kluge Frau aus dem südlich von Jerusalem gelegenen Städtchen Thekoa holen und befahl ihr, in Trauergewändern vor dem Könige zu erscheinen und sich wie eine um ihren Mann trauernde Witwe zu gebärden. Die Frau folgte der Anweisung Joabs, ging zum König hinein und rief: „Hilf doch, o König, hilf doch"! Als sie David darauf fragte: „Was hast du"? erzählte sie ihm, was sich mit ihr zugetragen habe. Sie sprach: „Ich bin eine Witwe und mein Mann ist gestorben. Deine Magd aber hatte zwei Söhne, welche miteinander auf dem Felde in Streit gerieten, und da niemand da war, der zwischen ihnen schlichtete, so schlug der eine den anderen und tötete ihn. Siehe, nun kommt die ganze Familie zu deiner Magd und spricht: „Gib heraus den, der seinen Bruder erschlagen, damit wir ihn umbringen für das Leben seines Bruders, den er erschlagen hat, und den Erben vertilgen! Und so wollen sie mir meine Kohle, die mir noch übrig geblieben, auslöschen, daß meinem Manne kein Name und kein Rest auf dem Erdboden bleibe" (2. Sam. 14, 1 ff.). In der Tat eine sinnreiche Parabel! Sie geht auch dem Könige zu Herzen und erzielt, nachdem die Frau ihm durch weitere Auseinandersetzung klar gemacht, daß die Geschichte sich nicht auf die Angelegenheiten ihres, sondern seines Hauses beziehe, die beabsichtigte Aussöhnung, wenigstens insoweit, als der Verstoßene wieder nach Jerusalem zurückkehren konnte, wenn er auch David selbst noch nicht unter die Augen treten durfte.

Eine sehr schöne und sinnreiche Parabel, ausgezeichnet durch musikalischen Wohllaut und liebliches Assonanzenspiel, das keine Übersetzung wiedergeben kann, lesen wir Jesaia Kap. 5, 1 ff. Der Prophet hat sie um 740 gedichtet und wollte dem Volke ein Spiegelbild des ungetreuen Verhaltens gegen seinen Bundesgott vor Augen halten.

Auf, ich will singen von meinem Lieben
Das Lied meines Geliebten von seinem Weinberg:
Einen Weinberg hatte mein Geliebter auf fester Bergspitze,
Er grub ihn um und entsteinigte ihn und bepflanzte ihn mit Edelreben,
Baute auch einen Turm mitten in ihm
Und hub auch eine Kufe in ihm aus
Und hoffte nun, er würde Trauben bringen,
Er aber brachte Heerlinge.*)
Wohlan denn, ihr Bewohner Jerusalems
Und ihr Männer von Juda,
Richtet nun zwischen mir und meinem Weinberge!

*) Das sind Härtlinge, d. i. unausgebildete und verkümmerte Trauben, oder wie Weigand will, Herblinge.

Was gab es noch zu tun an meinem Weinberge,
Das ich nicht an ihm getan hätte?
Warum hoffte ich, er würde Trauben bringen,
Und er brachte Heerlinge?
Wohlan denn, ich will euch kundtun,
Was ich meinem Weinberge tun werde.
Hinwegnehmen will ich seinen Zaun,
Daß er abgeweidet werde.
Niederreißen will ich seine Mauer,
Daß sie zertreten werde;
Eine Wüstenei werde ich aus ihm machen.
Nicht soll er beschnitten und behackt werden,
Sondern er soll aufschießen in Dornen und Disteln;
Und den Wolken werde ich gebieten,
Daß sie keinen Regen auf ihn fallen lassen.
Denn der Weinberg Jahves der Heerscharen ist das Haus Israel
Und die Männer von Juda sind die Pflanzung seines Ergötzens.
Und er wartete auf Recht, doch es kam Blutvergießen,
Auf Gerechtigkeit, doch es kam Wehgeschrei.

In einer anderen Parabel K. 28, 24—28 sucht der Prophet zu zeigen, wie sich der Widerspruch in Jahves göttlichem Heilsplane, Israel zu retten und doch das Gericht an ihm zu vollstrecken, löst.

Pflügt der Pflüger etwa den ganzen Tag,
Bricht er auf (immerfort) um zu säen und eggt seinen Boden?
Nicht wahr, wenn er geebnet seine Oberfläche,
So streut er aus und säet Kümmel
Und legt Weizen reihenweise und Gerste, abgesteckt, und Spelt als seinen Rand.*)
So unterwies er ihn nach dem Recht, sein Gott lehrte es ihn so.
Denn nicht mit dem Schlitten wird gedroschen Dill,
Und das Wagenrad kreist nicht über Kümmel,
Sondern mit dem Stocke wird geklopft Dill und Kümmel mit dem Stecken.
Zu Brot wird es zerstoßen;
Nicht für immer wird's gedroschen, und jagt man das Rad seines Wagens darüber und seine Rosse,
Man zerstößt es nicht.

Welch schrille Dissonanz zwischen dem Anfange und dem Ende der Parabel! Das Epimythion reißt in schneidend ernsten Worten den Schleier von der Versinnbildlichung und rückt den Bezug in seiner grellen Wahrheit vor Augen. Es ist nicht nötig, jedes Glied der Parabel auszudeuten, wie die meisten älteren Kommentatoren tun, um ein bestimmtes Versinnlichtes zu suchen; der durch das Epimythion ausgesprochene Bezug genügt völlig zum allgemeinen Verständnis. Die Parabel ist den Gepflogenheiten des

*) D. i. als seine Einfassung.

Landmannes entnommen. Wie das Pflügen, Eggen, Säen und Dreschen notwendig ist, um Brotkorn zur Erhaltung des leiblichen Lebens zu gewinnen, so sind auch die über das Volk hereinbrechenden Strafgerichte notwendig, um den sittlichen Erziehungszweck an ihm zur Verwirklichung zu bringen. So hart auch der Landmann mit dem Boden und seinen Fruchterzeugnissen verfährt, so leitet ihn dabei doch eine weise Absicht. Ebenso verhält es sich mit Jahve und Israel. Die über dasselbe hereinbrechenden Züchtungen zwecken nicht auf seine Vertilgung ab, sondern erweisen sich in der Hand Jahves als läuternde Erziehungsmittel, sie dienen ihm zum Heile. Bemerkenswert ist, daß die gesamte Bodenkultur in der Parabel als eine göttliche Institution bezeichnet wird, Jahve selbst hat dem Menschen das Geheimnis des Ackerbaues gelehrt. Damit stimmen auch die Traditionen der anderen orientalischen und occidentalischen Völker überein, besonders der alten Babylonier, Araber, Griechen und Römer. Vergl. Sir. 7, 15: *Γεωργίαν ὑπὸ ὑψίστου ἐκτισμένην* und Vergil, Georg. I, 147 f.: Prima Ceres ferro mortales vertere terram instituit.

An einem breit ausgesponnenen Gleichnis, das sich zugleich als ein symbolisches Rätsel darstellt, versinnbildlicht der Prophet Ezechiel K. 17 das treulose und bundbrüchige Verhalten des Königs Zedekia gegen Nebucadnezar, den Kosmokrator der babylonischen Weltmacht.

Ein gewaltiger Adler, bunt und herrlich anzuschauen, schwebt nach dem Libanon und nimmt die Wipfel der hohen Zeder hinweg und verpflanzt sie in die Stadt des lebendigsten Handels und Völkerverkehrs. Zugleich nimmt er einen Schößling von der Saat des Landes, wo er die Zeder genommen und verpflanzt ihn auf reichbewässerten Boden, wo er sich zu einem üppig sich ausbreitenden Weinstock entfaltet. Der Weinstock jedoch streckt sehnsüchtig seine Wurzeln und Zweige nach einem anderen mächtigen Adler hin, ein Beginnen, das für ihn verhängnisvoll wird und zu seinem Verderben führt.

Menschensohn! rätsele ein Rätsel,
Stelle ein Gleichnis auf über das Haus Israel!
Und sprich, so spricht der Herr Jahve:
Der große Adler, groß an Flügeln, lang von Schwingen, voll des Gefieders, das bunt gestickt,
Kam zum Libanon und nahm die Wipfel der Zeder.
Die Spitze ihrer Sprossen brach er ab
Und brachte sie ins Krämerland (Kenaan)*), in eine Stadt der Kaufleute setzte er sie.
Sodann nahm er vom Samen des Landes und tat es in ein Saatfeld;
An reichliche Gewässer brachte er ihn wie einen Weidenbaum.

*) Das Wort steht hier in seiner ursprünglichen Bedeutung und wird auf Babylon angewendet, dessen Hauptstadt der Mittelpunkt des Handels war.

Da sproßte er und wurde zu einem ausgebreiteten Weinstocke, niedrig an Wuchs, daß seine Ranken sich ihm zubogen und seine Wurzeln unter ihm waren.
Als er zum Weinstock geworden war, trieb er Ranken und sandte Zweige aus.
Es war aber ein großer Adler, groß an Flügeln und stark an Gefieder.
Und jener Weinstock lechzte mit seinen Wurzeln nach ihm und streckte ihm seine Äste entgegen, daß er ihn tränke und nicht das Beet, in das er gepflanzt war,
Und doch war er gepflanzt auf gutes Feld und an reichliche Gewässer,
Um Zweige zu treiben, Frucht zu tragen und ein prächtiger Weinstock zu werden.
Sprich: So spricht der Herr Jahve: Wird's wohl glücken?
Wird er nicht seine Wurzeln ausreißen, seine Früchte abschneiden, sodaß er verdorret und alle Blätter seines Wuchses vertrocknen?
Und nicht mit gewaltigem Arm und ohne vieles Volk wird er ihn heben aus seinen Wurzeln.
Siehe da, gepflanzt ist er; wird er gedeihen?
Wird er nicht, sobald der Ost ihn anrührt, verdorren? Auf dem Beete verdorren, in das er gepflanzet war?
Und das Wort Jahves erging an mich also:
Sprich doch zu dem Hause der Widerspenstigkeit: Wisset ihr nicht, was das soll?
Sprich: Siehe, der König von Babel kam nach Jerusalem und nahm seinen König und dessen Edle und brachte sie nach Babel.
Und er nahm von dem Samen des Landes, schloß mit ihm einen Bund, legte ihm einen Eid auf
Und nahm die Großen des Landes fort,
Damit die Königsmacht gering bliebe und sich nicht erhebe,
Damit er den Bund hielte, sodaß er bestände.
Er aber fiel von ihm ab und Boten sandte er nach Ägypten, ihm Rosse und zahlreiches Volk zu senden;
Wird es glücken? Wird entrinnen der, der solches tut?
So wahr ich lebe, ist der Spruch des Herrn Jahve: An dem Orte des Königs, der ihn in sein Königtum einsetzte, dessen Eid er verachtete, dessen Bund er brach,
Bei ihm in Babel soll er sterben.
Und nicht mit großem Heere und nicht mit zahlreichem Volke wird Pharao für ihn Krieg führen,
Wenn er wird einen Wall aufschütten und Türme aufführen, um viele Seelen auszurotten.
Er hat den Eid verachtet und den Bund gebrochen;
Er hatte seinen Handschlag gegeben und doch hat er das alles getan. Er kann nicht entkommen.
Darum so spricht der Herr Jahve also:
So war ich lebe! den Eid, den er bei mir geschworen und verachtet hat, und den Bund, den er bei mir geschlossen und gebrochen hat,
Den werde ich auf sein Haupt bringen. Ich werde ein Netz über ihn ausbreiten, daß er sich in meinem Garne fangen soll;
Ich werde ihn nach Babel bringen und dort wegen der Treulosigkeit, die er an mir begangen, mit ihm ins Gericht gehen.
Und alle seine Flüchtigen in seinen Scharen sollen durch das Schwert fallen und die Übriggebliebenen in alle Winde zerstreut werden,
Auf daß ihr wißt, daß ich, Jahve, geredet habe.
So spricht der Herr Jahve: Ich nehme von dem Wipfel der hohen Zeder etwas und setze es ein,

Von der Spitze seiner Schößlinge breche ich einen zarten ab und pflanze ihn auf einen hohen und erhabenen Berg.
Auf der Bergspitze Israel pflanze ich ihn, daß er Zweige treibe und Früchte bringe und zu einer mächtigen Zeder werde,
Daß unter ihm wohnen allerlei beschwingte Vögel, im Schatten seiner Zweige sollen sie wohnen.
Dann werden alle Bäume des Feldes erkennen, daß ich, Jahve, einen hohen Baum erniedrigt und einen niedrigen erhöht,
Einen frischen Baum dürr gemacht und einen verdorrten zum Blühen gebracht habe. Ich, Jahve, habe es gesagt und führe es aus!

Zum vollen Verständnis des Gleichnisses machen sich folgende kurze Bemerkungen notwendig. Mit dem großen Adler ist Nebucadnezar gemeint, die Flügel voll von Federn und bunter Farben deuten auf sein Kriegsheer. Der Libanon ist Bild für Jerusalem, dessen vornehmste Bewohner fortgeführt sind. Die „Spitzen seiner Zweige" bezieht sich auf den König Jojakin. „Er nahm von dem Samen des Landes" will sagen: Der fremde Machthaber nahm einen Sprößling aus dem einheimischen Königshause, d. i. Zedekia, und erhob ihn auf den Thron, er besaß aber keine Selbständigkeit, sondern wurde sein Vasall und war auf seine Hilfe angewiesen. Unter dem andern großen Adler ist der König von Ägypten zu verstehen, der mit Zedekia einen Vertrag gegen Nebucadnezar schloß.

Den Untergang des Reiches Juda und die Wegführung des Volkes in die Gefangenschaft schildert derselbe Prophet Kap. 19 noch in zwei anderen anschaulichen, schönen und kräftigen Parabeln. In der ersten wird die jüdische Gemeinde unter dem Bilde einer von Leuen umlagerten Löwin vorgeführt, die inmitten junger Löwen ihre Jungen großgezogen habe. Als sie ein Junges aufgebracht hatte und dieses selbst ein mutiger Löwe geworden war, der Beute machte und Menschen fraß, erließen die Völker ein Aufgebot wider ihn, fingen ihn in einer Fallgrube und schleppten ihn mit Haken nach Ägypten. Ebenso erging es dem zweiten Jungen. Als es auf Beute ausging und Länder und Städte verheerte, warfen die Völker ringsherum ihre Netze aus, fingen es in der Fallgrube und schleppten es in einem Käfig mit Haken nach Babel.

Du aber stimme ein Klagelied an
Auf die Fürsten Israels!
Und sprich:
Was ist deine Mutter?
Eine Löwin — zwischen Leuen lagert sie;
Inmitten junger Löwen zog sie groß ihre Jungen.

Und sie zog auf eins von ihren Jungen — ein junger Löwe ward es.
Und er lernte Raub, Menschen fraß er.
Da hörten von ihm die Völker — in ihrer Fallgrube ward er gefangen
Und brachten ihn mit Haken in das Land Ägypten.
Als sie sah, daß verloren war ihre Hoffnung,
Nahm sie ein anderes von ihren Jungen, zum jungen Löwen machte sie es!
Und er wandelte unter jungen Leuen, ein junger Löwe ward er,
Und er lernte Raub, Menschen fraß er.
Und er erkannte seine Witwen*) und ihre Städte verheerte er,
Und es entsetzte sich das Land und was es füllte vor der Stimme seines Gebrülls.
Und es stellten sich auf wider ihn die Völker ringsum von den Ländern,
Und breiteten aus über ihn ihr Netz, in ihrer Fallgrube ward er gefangen.
Und sie taten ihn in einen Käfig mit Haken**) und brachten ihn zum König von Babel.
Und sie brachten ihn in Ketten, damit nicht fürder vernommen werde seine Stimme
auf den Bergen Israels.

Unter den Raub lernenden Jungen sind sicher die beiden Könige Joachas und Jojakin zu verstehen, von denen der eine nach Ägypten und der andere nach Babel geschleppt wurde.

In der zweiten sich unmittelbar anschließenden Parabel wird Juda unter dem Bilde eines am Wasser gepflanzten Weinstocks dargestellt, der fruchtreich wurde und zahlreiche Ranken trieb, von denen eine die Herrschaft erlangte. Jedoch es erhob sich ein sengender Ostwind, riß sie heraus, trocknete ihre Frucht aus und versetzte sie in die Wüste, in ein dürres und lechzendes Land.

Deine Mutter war einem Weinstocke gleich (in deinem Blute?) an Wassern gepflanzt!
Fruchtbar und zweigig (rankenreich) ward sie von vielen Wassern.
Und er erhielt einen starken Stock zu Herrscherstäben,
Und es wurde hoch sein Wuchs unter seinen Zweigen,
Und er ward gesehen in seiner Höhe, in der Fülle seiner Ranken.
Doch ausgerissen ward er im Grimm, zur Erde geworfen, und der Ostwind dorrte aus
seine Frucht.
Abgerissen ward er und es verdorrte sein starker Stock, Feuer fraß ihn.
Und nun ist er verpflanzt in die Wüste,
In dürres, durstiges Land.
Und Feuer ging aus vom Stocke, seine fruchttragenden Ranken verzehrte es,
Und nicht blieb an ihm ein starker Stock, ein Stab zum Herrschen.

---

*) Der Text ist unverständlich.

**) Eine Siegesstele Asarhaddons aus Sendschirli im Berliner Museum zeigt uns wirklich Tirhaḳa von Äthiopien und Ba'al von Tyrus als Gefangene in einem Käfig (sûgar, assyr. šigaru). Assurbanipal ließ einem gefangenen Araberkönig Hundeketten anlegen und seinen Käfig am östlichen Stadttor von Ninive bewachen.

Mit dem durch seinen hohen Wuchs und durch seine Rankenfülle ausgezeichneten Stocke ist der König Zedekia gemeint, mit dem Ostwind das von Nebucadnezar herbeigeführte babylonische Belagerungsheer und mit der dürren, lechzenden Wüste das babylonische Weltreich.

An einem derb sinnlichen, bisweilen an das Obscöne streifenden Gleichnis von den buhlerischen Schwestern Ohola und Oholiba veranschaulicht Ezechiel Kap. 23 das götzendienerische Treiben Samarias und Jerusalems als den Hauptstädten und Repräsentanten der beiden Reiche Israel und Juda.

Es waren zwei Weiber,
Einer Mutter Töchter,
Die buhlten in Ägypten, in ihrer Jugend buhlten sie.
Daselbst betastete man ihre Brüste, da drückte man ihren jungfräulichen Busen.
Ihre Namen sind: Ohola, die größere, und Oholiba, ihre Schwester.
Und sie wurden mein und gebaren Söhne und Töchter.
Ihre Namen sind: Samaria ist Ohola und Jerusalem ist Oholiba.
Und Ohola buhlte unter mir
Und entbrannte gegen ihre Liebhaber, gegen die Assyrer, die ihr nahten.
In blauen Purpur Bekleidete, Statthalter und Befehlshaber,
Anmutige Jünglinge, sie alle, Reiter, auf Rossen reitend.
Und sie richtete ihre Buhlerei auf sie, den ganzen Ausbund der Söhne Assyriens,
Mit allen ihren Götzen verunreinigte sie sich. Auch ihre Buhlerei von Ägypten her ließ sie nicht,
Denn bei ihr hatten sie gelegen in ihrer Jugend und ihren jungfräulichen Busen betastet und ihre Buhlschaft über sie ergossen.
Deshalb gab ich sie in die Gewalt ihrer Liebhaber,
In die Gewalt der Söhne Assurs, gegen die sie entbrannt war.
Sie deckten auf ihre Scham, ihre Söhne und ihre Töchter nahmen sie fort und sie selbst töteten sie mit dem Schwerte.
So wurde sie zu einem Zeichen für die Weiber, und Strafgerichte vollstreckte man an ihr.
Obschon ihre Schwester Oholiba es sah, so trieb sie es noch ärger als sie mit ihrer Brunst.
Und ihre Buhlerei war schlimmer als die Buhlerei ihrer Schwester.
Gegen die Söhne Assurs entbrannte sie, gegen Statthalter und Befehlshaber, Nahestehende,
In vollkommene Schönheit Gekleidete, Reiter, auf Rossen reitend, anmutige Jünglinge insgesamt.
Und ich sah, daß sie sich verunreinigt hatte,
Beide verfuhren auf dieselbe Weise. Sie aber buhlte noch weiter.
Als sie Männer sah, eingegraben in der Wand, Bilder der Chaldäer, eingegraben mit Mennig,*)
Gürtelumgürtet an den Hüften, turbanumwunden an den Häupten, Ritter von Ansehen insgesamt,
Ähnlich den Söhnen Babels, deren Geburtsland Chaldäa ist,

*) Den Propheten schweben die Wandreliefs in den babylonischen und assyrischen Palästen vor Augen, wie sie heute die Grabungen in der Euphrat-Tigris-Tiefebene in großer Anzahl zu Tage gefördert haben.

Da entbrannte sie gegen sie, als ihre Augen sie sahen,
Und sie sandte Boten zu ihnen nach Chaldäa. Da kamen zu ihr die Söhne Babels zum Liebeslager
Und verunreinigten sie durch ihre Buhlerei.
Und als sie durch sie verunreinigt worden war, riß sich ihre Seele von ihnen los.
Und als sie ihre Buhlerei aufdeckte und ihre Scham entblößte,
Da riß sich meine Seele von ihr los, sowie sich losgerissen hatte meine Seele von ihrer Schwester.
Und sie vermehrte ihre Buhlerei,
Gedenkend an die Tage ihrer Jugend, wo sie im Lande Ägypten gebuhlt hatte.
Und sie entbrannte gegen ihre Buhlen,
Die Glieder wie die Esel hatten und deren Brunst wie die der Rosse war.
Und du sahst dich um nach der Unzucht deiner Jugend,
Als die Ägypter deinen Busen betasteten wegen deiner jungfräulichen Brüste.
Darum, so spricht der Herr Jahve:
Siehe, ich werde deine Liebhaber aufreizen gegen dich, von denen deine Seele sich losgerissen hat.
Und ich führe sie gegen dich von ringsumher,
Die Söhne Babels und alle Chaldäer, Peḳôd und Scho'a und Ḳo'a,*) alle Söhne Assurs mit ihnen,
Anmutige Jünglinge, Statthalter und Befehlshaber, Reiter auf Rossen insgesamt,
Und sie werden heranrücken gegen dich mit Waffenrüstung, Wagen und Rädern und mit einer Schar von Völkern; Tartsche und Schild und Helm werden sie gegen dich richten ringsum,
Und ich übergebe ihnen das Gericht, daß sie dich richten nach ihren Rechten.
Und ich werde meinen Eifer gegen dich richten und sie werden verfahren mit dir im Grimm,
Nase und Ohren werden sie dir abschneiden, und dein Überrest wird fallen durchs Schwert.
Deine Söhne und deine Töchter werden sie nehmen und dein Überrest wird verzehrt werden durch Feuer.
Ausziehen werden sie dir deine Kleider
Und dir nehmen die Geräte deines Schmuckes.
Und ich werde ein Ende machen deiner Unzucht von dir und deiner Buhlerei vom Lande Ägypten.
Und du wirst deine Augen nicht mehr zu ihnen erheben und an Ägypten wirst du fürderhin nicht mehr gedenken.
Denn so spricht der Herr Jahve:
Siehe, ich gebe dich in die Gewalt derer, von denen sich deine Seele losgerissen,
Und sie werden mit dir verfahren in Haß und werden deinen ganzen Erwerb fortnehmen und dich nackt und bloß lassen,
Damit aufgedeckt werde deine buhlerische Scham und deine Unzucht und deine Buhlerei.**)

---

*) In den assyrischen Keilschrifttexten kommen die Peḳôd, Scho'a und Ḳo'a unter den Namen Puḳûdu, Suti und Ḳor (Ḳir) vor. Vergl. Jes. 22, 6, wo Ḳir neben den Aramäern genannt ist.

**) Es war orientalischer Kriegsbrauch, gefangene Frauen in Triumphzügen mit entblößten Schenkeln und vorn aufgehobenen Kleidern dem Volke vorzuführen, wie dies auf einer Abbildung einer Torschiene des Bronzetors von Balawat bei A. Jeremias, ‚Das Alte Testament im Lichte des alten Orients' S. 359 zu ersehen ist. Vergl. Jes. 47, 2 f.; Nah. 3, 5.

Also wird man mit dir verfahren,
Weil du den Völkern nachbuhltest, darum daß du dich mit ihren Götzen verunreinigt hast.
Auf dem Wege deiner Schwester bist du gewandelt.
Und so gebe ich denn ihren Becher in deine Hand.
So spricht der Herr Jahve:
Den Becher deiner Schwester wirst du trinken, den tiefen und weiten,
Zum Lachen und Spotten wird er sein, weil er so viel faßt.
Voll Trunkenheit und Jammer wirst du werden,
Ein Becher des Schauderns und Entsetzens ist der Becher deiner Schwester Samaria.
Du sollst ihn austrinken und ausschlürfen und seine Scherben benagen und deine Brüste zerreißen, denn ich habe es geredet, ist der Spruch des Herrn Jahve.
Darum so spricht der Herr Jahve:
Weil du mich vergessen und mich hinter deinen Rücken geworfen hast,
So trage auch deine Unzucht und deine Buhlerei.

Neben dem Gleichnisse findet sich auch im Alttestamentlichen Schrifttum die Fabel. Die beiden im Alten Testamente vorkommenden Fabeln sind Pflanzenfabeln und dienen politischen Tendenzen. Die erste Fabel, die wir im Buche der Richter Kap. 9, 7—15 lesen, wahrscheinlich ein Bruchstück aus der ältesten Königsgeschichte und zu dem Zwecke geschrieben, das Unrecht einer politischen Handlungsweise ins rechte Licht zu stellen, gehört sicher dem neunten, wenn nicht vielleicht gar dem zehnten vorchristlichen Jahrhunderte an. Ausführlich wird die Veranlassung der Fabel geschildert. Nach dem Tode des siegreichen Helden Gideon (Jerubbaal), des Sohnes des Joas, vergaßen die Israeliten sehr bald seine Verdienste, die er sich um die völlige Niederwerfung der heidnischen Midianiter erworben hatte. Von seiner aus siebzig Söhnen bestehenden Nachkommenschaft strebte einer, namens Abimelech, der von einem illegitimen Weibe abstammte, nach der Alleinherrschaft. Er begab sich deshalb eines Tages zu den Brüdern seiner Mutter und richtete an sie und an das ganze Geschlecht seiner Mutter folgende Ansprache: „Fragt doch alle Bürger von Sichem: Was euch mehr fromme, wenn siebzig Männer, sämtlich Söhne des Jerubbaal, über euch herrschen, oder wenn ein einziger Mann über euch herrscht? Dazu bedenket, daß ich euer Bein und Fleisch bin“. Da seine Rede den Brüdern seiner Mutter gefiel, so redeten sie allen Bürgern von Sichem eindringlich zu, sodaß sich ihr Sinn dem Abimelech zuneigte, denn sie dachten: Er ist unser Bruder! Sie gaben ihm daher Geld aus dem Tempel des Bundesbaal und mit diesem warb er nichtsnutzige, leichtfertige Menschen und machte sich zu ihrem Anführer. Er zog mit ihnen nach Ophra zum Palaste seines Vaters und ermordete auf einem Steine alle seine Brüder bis auf Jotham, der sich versteckt hatte. Die Sichemiten setzten ihn darauf bei der Eiche des Malsteines bei Sichem als

König ein. Als Jotham das hinterbracht wurde, stellte er sich auf den Gipfel des Berges Gerisim und trug mit hocherhobener Stimme angesichts der Bürger von Sichem diese Fabel vor:

Einst gingen die Bäume hin,
Zu salben über sich einen König,
Sie sprachen zum Ölbaum: Wohlan, sei du über uns König!
Aber der Ölbaum sprach zu ihnen: Soll ich meine Fettigkeit lassen,
Um deretwillen mich Götter und Menschen preisen,
Und hingehen, um über den Bäumen zu schweben?

Da sprachen die Bäume zum Feigenbaum:
Wohlan, sei du über uns König!
Der Feigenbaum aber sprach zu ihnen:
Soll ich meine Süßigkeit lassen
Und meine Frucht, die köstliche,
Und hingehen, um über den Bäumen zu schweben?

Da sprachen die Bäume zum Weinstock:
Wohlan, sei du über uns König!
Der Weinstock aber sprach zu ihnen:
Soll ich meinen Most lassen,
Der Götter und Menschen fröhlich macht,*)
Und hingehen, um über den Bäumen zu schweben?

Da sprachen die Bäume zum Stechdorn:
Wohlan, sei du über uns König!
Und der Stechdorn sprach zu den Bäumen:
Wenn ihr in Wahrheit mich salben wollt
Zum König über euch, so kommt und bergt euch in meinem Schatten,
Wo nicht, wird Feuer vom Stechdorn ausgehn und die Zedern des Libanons verzehren.

Jotham schloß seine Erzählung mit den Worten: „Nun denn, wenn ihr in Treue und Lauterkeit gehandelt habt, indem ihr den Abimelech zum König einsetztet, und wohlgetan habt an Jerubbaal und an seinem Hause, und wenn ihr nach seiner Hände Tun ihm vergolten habt, — ihr, für die mein Vater gekämpft und sein Leben gewagt hat und die er aus der Gewalt der Midianiter rettete, während ihr euch heute gegen meines Vaters Familie erhoben, seine Söhne, siebzig Mann, auf einem Steine ermordet und Abimelech, den Sohn seiner Sklavin, zum König über die Bürger von Sichem erwählt habt, weil er euer Bruder ist, — wenn ihr also heute in Treue und Lauterkeit an Jerubbaal und an seinem

*) Wahrscheinlich ist dabei an die in den Keilschrifttexten, besonders in der Adapa-Legende und im Enuma eliš-Epos, Tafel IV erwähnten Göttermahlzeiten zu denken. Dem Adapa wird, als er vor Anu erscheinen soll, ein Gastmahl bereitet.

Hause gehandelt habt, so freut euch Abimelechs, und er möge sich euer freuen! Wenn aber nicht, so gehe Feuer von Abimelech aus und verzehre die Bürger Sichems und das Haus des Millo*), und es gehe Feuer aus von den Bürgern Sichems und dem Hause des Millo und verzehre Abimelech".

Nachdem Jotham also gesprochen, ergriff er die Flucht und brachte sich vor seinem Bruder in Sicherheit. Doch der Usurpator sollte sich nicht lange der Herrschaft erfreuen. Nach Verlauf von drei Jahren, wie der Geschichtsbericht weiter erzählt, geriet er mit den Bürgern von Sichem in Streit. Es gelang ihm zwar, mit seiner Rotte die Stadt zu erobern und in Brand zu stecken, als er aber gegen die Stadt Thebez rückte und den Turm derselben belagerte, schleuderte ein Weib einen oberen Mühlstein auf sein Haupt und zerschmetterte ihm den Schädel. Da er nicht tödlich getroffen worden war, rief er seinen Waffenträger herbei und befahl ihm, sein Schwert zu zücken und ihm vollends den Tod zu geben, damit man nicht von ihm sage, ein Weib habe ihn getötet. Sein Diener gehorchte, durchbohrte ihn, und er starb.

Die aus vier Strophen, zu je sechs Zeilen bestehende Fabel knüpft dem Zusammenhange nach, wie bereits bemerkt, an eine Begebenheit im israelitischen Staatsleben an und ist dem Volke als Lehre gesagt, wie etwa die Fabel des Menenius Agrippa im Kampfe der Patrizier mit den Plebejern. Jotham wollte den verblendeten und undankbaren Bürgern von Sichem zu verstehen geben, daß sie mit der Wahl des Abimelech zum König einen sehr dummen Streich begangen hätten, der die schlimmsten Folgen nach sich ziehen werde sowohl für das Volk als auch für Abimelech. Die Bäume, die sich einen König wählen, stellen die Sichemiten dar, die edlen und guten Bäume, wie der Ölbaum, der Feigenbaum und der Weinstock, welche die Krone ausschlagen und lieber in der Stille Früchte tragen wollen zum Nutzen und zur Freude der Götter und Menschen als im Glanze der Herrscherstadt über die Bäume regieren, bezeichnen denjenigen Teil der Bevölkerung, der unter den alten Staatsverhältnissen verbleiben und in Einfachheit und Bescheidenheit ferner seines Berufs walten will. Mit dem harten und rauhen Stechdorn ist Abimelech gemeint, der Bastardsohn Gideons. Ohne nur im geringsten die Eigenschaften und Fähigkeiten zu besitzen, das Volk zu regieren und glücklich zu machen, ergreift er die ihm angebotene Herrscherkrone und in hochmütig prahlerischem Tone verheißt er den Untertanen, sobald sie sich ihm

*) Wahrscheinlich ist damit die Burg oder Citadelle von Sichem gemeint.

gehorsam und gefügig zeigen, Schutz und Zuflucht in seinem Schatten, im anderen Falle kündet er ihnen durch ein von sich ausgehendes Feuer schonungslos Verderben und Untergang an. Treffend bemerkt Herder (a. a. O. II, S. 263) zu der Fabel: „Die Fabel lebt ganz in den wilden Zeiten der autonomischen Freiheit. Im Geist und Gefühl dieser stellt sich die ruhige Glückseligkeit einzelner frucht- und saftvoller Bäume dar, die alle keine Königshöhe begehren. Sie stellt die Göttergaben ans Licht, durch die eben der Dornbusch zur Königswürde gelangt und die er beim ersten Antrag in sich fühlt. Sie zeigt die innere Art der Königswürde, nämlich kalt und dürr, ohne Öl und Freude über blühenden Bäumen zu schweben. Endlich erzählt sie auch die ersten Gnadenbezeugungen des Dornbusches, seine Kapitulation mit den Zedern auf Libanon, daß sie sich entweder unter seinen, des Dornbusches, Schatten begeben oder von ihm, dem Dornbusch, mit Feuer gefressen werden sollten. Schöne Fabel! voll trauriger Wahrheit in mehr als einer Zeit!“ Jedenfalls besitzen wir in der Fabel des Jotham das älteste Beispiel der hebräischen Lehrdichtung, die zu einer Zeit entstand, wo ein Teil der Bevölkerung noch an der alten demokratischen Verfassung festhielt.

Übrigens darf man sich den das tyrannische Königtum versinnbildlichenden Stechdorn nicht als ein niedriges, struppiges Gewächs gegenüber dem Ölbaum und Feigenbaum vorstellen, im Gegenteil, er ist reich an Ästen, die eine Länge von 6 Fuß und darüber erreichen, aber mit vielen langen und spitzen Dornen besetzt sind. Die Blätter des Strauches sind klein und ähneln denen des Olivenbaumes. In Palästina wurde der Stechdorn häufig zu Hecken und Umzäunungen benutzt. Besonders pflegte man Weinberge mit ihm einzuzäunen, um sie gegen wilde Tiere zu schützen.

Die andere Pflanzenfabel, die ebenfalls eine politische Tendenz verfolgt, aber an Vortrefflichkeit hinter der ersten weit zurücksteht, lesen wir 2. Reg. 14, 9 f. Veranlassung dazu bot das gespannte Verhältnis, das zwischen dem Nord- und Südreich entstanden war. Amazja, der König von Juda, hatte sowohl wegen seines Sieges über die Edomiter als auch wegen verschiedener Untaten der heimziehenden Söldner Jehoas, dem Könige von Israel, durch Boten eine Herausforderung zum Kriege mit den Worten zugehen lassen: „Wohlan, wir wollen uns miteinader messen (eigentlich: wir wollen uns ins Angesicht sehen)“! Der mächtige Jehoas, Sohn des Joahas, antwortete auf diese kecke Anmaßung seines südlichen Nachbars mit der Fabel: „Der Dornstrauch auf dem Libanon sandte zur Zeder auf dem Libanon und ließ ihr sagen: Gib meinem Sohne deine

Tochter zum Weibe! Aber das Wild auf dem Libanon lief über den Dornstrauch und zertrat ihn".

Die Deutung der kurzen Fabel gibt der Geschichtsbericht selbst. Jehoas fährt gegen Amazja fort: „Weil du glücklich die Edomiter geschlagen hast, so reißt dich nun dein Hochmut fort. Habe den Ruhm und bleibe daheim! Warum willst du das Unglück herausfordern, daß du zu Falle kommst und Juda mit dir?"

Der Dornstrauch und die Zeder, die Subjekte der Fabel, sind von ganz ungleicher Größe, Achtung und Würdigkeit. Beide wohnen auf dem Libanon und stehen infolge ihrer Nachbarschaft in einer gewissen Beziehung zueinander. Der Dornstrauch ist das Bild des hoffärtigen und übermütigen Amazja, die Zeder das Bild des mächtigen und starken Jehoas. Das den Dornstrauch niedertretende Wild versinnbildlicht den Sturz Amazjas durch eine feindliche Macht, wahrscheinlich durch die Syrer, die mit Jehoas im Bunde standen. Der Vorschlag des Dornstrauches, durch Verheiratung seines Sohnes mit der Tochter der Zeder in eheliche Verbindung zu treten, deutet auf die Unterwerfung des Nordreiches unter das Südreich hin. Amazja betrachtet sein Reich Juda gewissermaßen als seinen Sohn und Israel, das Reich des Jehoas, als seine Tochter, die zu ihrem ursprünglichen Eheherrn als abtrünnig gewordene Gemahlin wieder zurückkehren soll. Der Libanon kann als das Bild des ursprünglichen einheitlichen Königtums gefaßt werden.

Eine herrliche Allegorie bietet der 80. Psalm V. 9—20. Israel wird unter dem Bilde eines Weinstocks dargestellt, den Gott aus Ägypten gehoben und in ein weites, geräumiges Land verpflanzt hat. Der Weinstock schlug daher Wurzeln und breitete sich aus. Seine Zweige bedeckten die Berge und seine Ranken reichten bis an das Meer und seine Schößlinge bis zum Euphrat. Von allen Seiten war er durch Zäune vor Zerstörung und Verwüstung sicher gestellt. Jetzt ist das alles anders geworden. Die Zäune sind niedergerissen, und es berupfen ihn alle, die des Weges ziehen, der Eber aus dem Walde frißt ihn, und das Wild des Feldes weidet ihn ab. Die Allegorie, die mit der sehnsuchtsvollen Bitte schließt, daß Gott sich seines Setzlings annehmen und ihm wieder Schutz und Schirm sein möge, ist ein Teil eines Gebets um Wiederherstellung des im Exile schmachtenden Volkes.

Einen Weinstock hobst du aus Ägypten,
Vertriebst Völker und pflanztest ihn.
Du machtest Raum vor ihm her
Und er wurzelte auf seinen Wurzeln fest und füllte das Land.

Bedeckt wurden Berge von seinem Schatten,
Und von seinen Zweigen die Zedern Gottes.
Er sandte seine Zweige bis ans Meer
Und bis an den Strom seine Schößlinge.

Warum hast du niedergerissen seine Zäune,
Sodaß ihn berupfen alle, die des Weges ziehen?
Es frißt ihn ab der Eber aus dem Walde,
Und was sich regt auf dem Felde, weidet ihn ab.
Gott der Heerscharen, kehre doch um!
Blicke herab von dem Himmel und sieh
Und nimm in Obhut diesen Weinstock
Und den Setzling, den gepflanzt deine Rechte,
Und den Schößling, den du dir geeignet!

Verbrannt ist er mit Feuer, abgeschnitten,
Vor dem Schelten deines Angesichts gehen sie zu Grunde.

Daß die Rätseldichtung bei den Israeliten ebenso wie bei den übrigen Völkern des Orients eine Rolle gespielt hat, davon sind im Alttestamentlichen Schrifttum noch vielfach Spuren bemerkbar. Das bekannteste Rätsel ist das Simsonrätsel, das er bei seiner Hochzeit den Philistern zu raten aufgibt (Jud. 14, 14). Den Stoff zu demselben gab ihm ein Begegnis aus seinem abenteuerreichen Leben. Von Vater und Mutter begleitet, kommt ihm auf seiner Hochzeitsreise bei den Weinbergen von Thimnath ein brüllender Löwe entgegen. Vom Geiste Jahves erfaßt, zerreißt er den Löwen, wie man ein Böcklein zerreißt. Als er nach einiger Zeit wieder an den Ort kommt, hat sich ein Bienenschwarm in dem Kadaver des Löwen niedergelassen. Er bricht von dem durch die Bienen bereiteten Honig etwas ab und verzehrt es unterwegs. Zur Unterhaltung gibt Simson nun den Hochzeitsgästen das Rätsel auf:

Speise ging aus von dem Fresser
Und Süßigkeit ging hervor aus dem Starken.

Als Preis waren auf die Lösung des Rätsels 30 leinene Kleider und 30 Wechselkleider gesetzt. Schon sind sechs Tage der Hochzeit verflossen, und die Philister haben die Lösung des Rätsels noch nicht gefunden. In ihrer mißlichen Lage wenden sie sich daher an Simsons Weib mit der Bitte, sie solle dieselbe ihrem Gemahle zu entlocken versuchen. Dies geschieht. Am siebenten Tage vor Sonnenuntergang erscheinen die Hochzeitsgäste vor Simson und künden ihm die Lösung mit den Worten an:

Was ist süßer als Honig?
Und was ist stärker als der Löwe?

Simson hat somit die Wette verloren, aber er weiß auch, daß sein Weib daran die Schuld trägt. Daher spricht er zu den Philistern: „Hättet ihr nicht mit meinem Kalbe gepflügt, ihr würdet mein Rätsel nicht getroffen haben".

Um den hohen Preis zu beschaffen, vollbringt Simson eine neue Heldentat. Er erschlägt mit einem Eselskinnbacken dreißig Philister, nimmt ihnen ihre Gewänder ab und bezahlt mit dieser Trophäe die verlorene Wette.

VIII.

Die Poesie der Fluch- und Segenssprüche im Alttestamentlichen Schrifttum.

Eine hervorragende Stelle im hebräischen Schrifttum nehmen die sogenannten Fluch- und Segenssprüche ein, die hervorragenden Persönlichkeiten bei besonderen Anlässen in den Mund gelegt werden und sich bald auf einen Einzelnen, bald auf einen Stamm, bald auf das ganze Volk beziehen. Wie die Fluchsprüche Entladungen aufschäumenden Zornes sind, entweder im Namen Gottes oder aus eigener sittlicher Machtvollkommenheit gesprochen, so sind die Segenssprüche Ergüsse überquellender Liebe und Güte. Jene drohen Leiden, Verderben und Untergang, diese verheißen Gedeihen, Glück und Wohlstand. Da viele Sprüche in der Weise abgefaßt sind, daß sie schon im voraus auf die spätere geschichtliche Bedeutung der Personen hinweisen, so tragen sie einen prophetischen Charakter. Die ersten Fluchsprüche begegnen uns schon am Schlusse des Sündenfallberichts. Sie erfolgen nach dem richterlichen Verhör, aber in umgekehrter Reihenfolge. Zunächst spricht Gott den Fluch über die Schlange aus.

Weil du dies getan hast,
Verflucht sollst du sein vor allem Vieh
Und vor allem Getier des Feldes.
Auf deinem Bauche sollst du gehen
Und Staub fressen alle Tage deines Lebens.
Und Feindschaft will ich setzen zwischen dir und dem Weibe,
Und zwischen deinem Samen und zwischen ihrem Samen,
Er wird zermalmen dir den Kopf,
Und du wirst zermalmen ihm die Ferse.

Ein furchtbarer Fluch! Die Schlange wird von allen Tieren der Schöpfung degradiert, und zwischen ihrem Samen und dem Samen des Weibes wird ein Kampf entstehen, der mit der völligen Vernichtung von jener enden soll, während dieses nur Entmächtigung und Unbrauchbarmachung der Glieder treffen.

Der Fluch, von der Kirche das Protevangelium genannt, ist in mystisches Dunkel gehüllt und geht auf altorientalische Vorstellungen zurück, deren Reflexe wir noch in der jüdischen und moslemischen Legende haben, in welcher die Schlange als ein Geschöpf von aufrechter Stellung, mit Füßen versehen und mit allen Vorzügen des Leibes und Geistes ausgerüstet, geschildert wird.

Der zweite Fluchspruch trifft das Weib.

Viel will ich machen deine Mühsal und deine Schwangerschaft.
Mit Schmerzen sollst du Kinder gebären
Und nach deinem Manne wird dein Verlangen sein,
Er wird über dich herrschen.

Der Fluch enthält auch eine Degradation, aber dieselbe ist nicht so schlimmer Art wie die der Schlange. Obwohl die Schwangerschaft dem Weibe große Mühsal bereitet, zieht es die Sinnlichkeit seiner Natur doch immer wieder zum Manne hin, dem es unterworfen ist.

Vorausgesetzt bei der Verfluchung scheint zu sein, daß früher des Weibes Schwangerschaft ohne Beschwerden war und es dem Manne gegenüber eine größere Selbständigkeit besaß. Das letztere findet durch die Untersuchungen über Matriarchat sowohl bei den alten Beduinenstämmen wie bei anderen alten Völkern seine geschichtliche Bestätigung.

Der dritte Fluchspruch trifft Adam.

Weil du gehorchet hast der Stimme deines Weibes
Und gegessen von dem Baume, von dem ich dir gebot und sprach:
Du sollst nicht von ihm essen!
So sei verflucht der Acker um deinetwillen.
Mit Mühsal sollst du dich von ihm nähren alle Tage deines Lebens.
Dornen und Gestrüpp soll er dir sprossen lassen,
Und du sollst das Kraut des Feldes essen,
Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brot essen,
Bis du zurückkehrest zum Erdboden, von dem du genommen bist;
Denn Staub bist du und zum Staube wirst du zurückkehren.

Der über Adam verhängte Fluch besiegelt zugleich das Los der ganzen Menschheit.

In einem gewissen sachlichen Zusammenhange mit dem Fluchspruche über Adam steht der ebenfalls dem Jahvisten angehörende Fluchspruch über Kain nach dem Brudermorde. (1. Mos. 4, 11, 12):

Und nun — verflucht sollst du sein von dem Erdboden,
Der aufgetan hat seinen Mund,
Aufzunehmen das Blut deines Bruders aus deiner Hand;
Wenn du bearbeiten wirst den Erdboden,
Soll er nicht fortfahren zu geben dir seine Kraft,
Unstet und flüchtig sollst du sein auf der Erde.

Während der Protoplast nur verurteilt ist, im Schweiße seines Angesichts dem Boden seine Ertragsfähigkeit abzuringen, tritt für den Mörder Kain insofern noch eine Verstärkung im Fluchvollzuge ein, als einerseits der Erdboden ihm trotz mühsamer Bearbeitung seine Ertragsfähigkeit versagt und andererseits er ruhelos wie ein von seinem Neste aufgeschreckter Vogel von Ort zu Ort wandern muß. Diese Ruhelosigkeit aber ist nicht eine Folge der Unfruchtbarkeit des Bodens, sondern des von den Furien gepeitschten Gewissens.

Im Hebräischen verleiht das Stabreimpaar nâ wâ-nâd, das die LXX frei durch *στένων καὶ τρέμων* und Hieronymus durch vagus et profugus wiedergeben, dem Ausdruck eine besondere Schönheit.

Fluch und Segen vernehmen wir aus dem Munde Noahs, des zweiten Stammvaters des Menschengeschlechts. Als derselbe einst von seinem Rausch erwachte, den er sich durch zu vielen Weingenuß zugezogen hatte, und bemerkte, daß sein Sohn Ham gegen ihn die schickliche kindliche Pietät außer acht gelassen, geriet er in leidenschaftliche Erregung und brauste auf über die sein sittliches Gefühl verletzende unkindliche Handlungsweise. Infolgedessen verfluchte er ihn mit den Worten (1. Mos. 9, 25):

Verflucht sei Kanaan,
Ein Knecht der Knechte sei er seinen Brüdern!

Den beiden andern Söhnen, Sem und Japhet, erteilt er wegen ihres ehrerbietigen und schamhaften Betragens den Segen (das. V. 26 u. 27):

Gepriesen sei Jahve, der Gott Sems!
Aber Kanaan sei sein Knecht!
Weiten Raum schaffe Gott dem Japhet,
Und er wohne in den Zelten Sems,
Aber Kanaan sei sein Knecht!

Die Sprüche gehören dem Jahvisten an. Nach altorientalischem Glauben schrieb man solchen Fluch- und Segenssprüchen magisch wirkende Kräfte

zu, sie galten für eine Art Schicksal. Man hielt dafür, daß die Gottheit selbst gezwungen sei, das Gesagte zum Vollzuge zu bringen.

Mit einem Segensspruche wird Rebekka aus dem väterlichen Hause von ihren Angehörigen entlassen (1. Mos. 24, 60):

O unsre Schwester, werde du zu Tausenden von Myriaden,
Und mag in Besitz nehmen deine Nachkommenschaft das Tor ihrer Hasser!

Man merkt es dem Segensspruche an, daß er aus gehobener Stimmung fließt. Der Augenblick ist ein sehr feierlicher. Aller Augen sind auf das scheidende Mädchen gerichtet, das so plötzlich in neue Verhältnisse tritt.

Zwei Segenssprüche werden von Isaak berichtet. Ihm sind noch im 60. Lebensjahre zwei Zwillingssöhne geboren worden: Esau, der Jäger, und Jakob, der Hirt. Um den Gegensatz zwischen den beiden Brüdern als einen prinzipiellen von vornherein zu charakterisieren, erzählt der Jahvist, daß beide sich bereits im Leibe ihrer Mutter wie Akrisios und Proitos (s. Apolod. II, 2, 4) stießen. Darüber beunruhigt, befragt Rebekka den Ewigen und sie erhält gewissermaßen als Orakelspruch die Antwort (1. Mos. 25, 23):

Zwei Völker sind in deinem Leibe,
Und zwei Nationen werden sich aus deinem Innern scheiden,
Eine Nation wird die andere Nation überwältigen,
Und der Große wird dienen dem Kleinen.

Da später Esau seinen Eltern durch die Verheiratung mit zwei hethitischen Weibern Kummer bereitet, sucht Rebekka für ihren Lieblingssohn Jakob den Erstgeburtssegen von Isaak zu erschleichen. Sie hatte gehört, wie der alte, fast erblindete Isaak den Esau bat, ihm zu seiner Erquickung ein Wild zu erjagen und es ihm nach seinem Geschmacke zuzubereiten, er wolle ihm dann den Segen erteilen. Da schlachtet sie in der Eile zwei Ziegenböckchen und stattet mit ihren Fellen Jakob so aus, daß er äußerlich seinem Bruder gleicht. Jakob bringt hierauf das Gericht seinem Vater, und obwohl dieser an seiner Stimme irre wird, so faßt er doch beim Kusse Beruhigung, denn er roch den Duft seiner Kleider, und dieser kam ihm vor wie der Duft des Feldes. So segnet er ihn mit den Worten (das. 27, 28. 29):

Es gebe dir Gott Tau von den Himmeln
Und von den Fetten der Erde
Und in Fülle Korn und Most.
Dienen sollen dir Völker,

Und huldigen dir Nationen.
Du sollst ein Herr sein über deine Brüder,
Und huldigen sollen dir die Söhne deiner Mutter.
Die dich verfluchen, seien verflucht,
Und die dich segnen, seien gesegnet.

Nach einer Weile erscheint Esau vor Isaak mit dem Wildpret, das er erjagt hat. Als er die Überlistung seines Bruders erfährt, gerät er in große Erregung. Er erhebt ein lautes und klägliches Geschrei und bittet den Vater unter Tränen, ihn doch auch zu segnen. Isaak, durch das ungestüme Bitten und Drängen gerührt, erteilt ihm nun einen Segen, der ihm prophetisch seine Unterwürfigkeit unter Jakob verkündet, aber auch die Aussicht eröffnet, durch energische Tatkraft das Joch abzuschütteln (das. V. 39 u. 40):

Sieh', fern von den Fetten der Erde wird dein Wohnsitz sein,
Und fern vom Tau der Himmel droben.
Und von deinem Schwerte wirst du leben,
Und deinem Bruder wirst du dienen.
Es wird aber geschehen, wenn du dich anstrengst,
Wirst du zerbrechen sein Joch von deinem Halse.

Von großem Interesse für die alte israelitische Sagenpoesie sind die Segenssprüche Jakobs über seine zwölf Söhne, die dem sterbenden Erzvater zugeschrieben werden. In schwunghafter Rede verkündet er einem jeden nach den Eigentümlichkeiten seines Charakters sein späteres Geschick. Er spendet Lob und Tadel, je nachdem er sich geschichtlich in seiner Würde behaupten oder sie preisgeben wird. Mit einer elegischen Klage beginnt der erste Spruch, der Ruben betrifft. Als dem Erstgeborenen gebührte ihm der Vortritt vor seinen Brüdern sowohl an Würde und Ansehen, wie an Hoheit und Macht. Weil er sich aber vom Ungestüm seiner sinnlichen Leidenschaft fortreißen ließ und sein Geschlecht freventlich entweihte, als er das Lager seines Vaters bestieg, verliert er seinen Vorrang. Die Würde ging an Juda über und die Hoheit und Macht an Joseph, den Erstgeborenen der Rahel, und das Priestertum ging später an Levi über. Vortrefflich malt der Dichter den Abscheu des Vaters, mit welchem er sich von der entehrenden Tat seines Sohnes abwendet. Der Vater ist in sichtlicher Entrüstung, sein Inneres wallt auf im Zorn. Die abgerissene Redeform spiegelt die Steigerung des seelischen Affekts. „Trauriger Anfang"! bemerkt treffend Herder, „traurig für Vater und Sohn". — Wie ein gemeiner Stamm sollte Ruben erben und — der Befehl ward befolgt. Der Vater wies ihm keine Grenzen an, und er erbte nachher außerhalb der eigentlichen

heiligen Lande. Welch' ein traurig schönes Bild, daß der Überfluß, der ihm an Würde und Macht gebühre, ihm jetzt wie eine stolze Welle vorüberrausche! Seine Hoffnungen sind durch seine Schuld vereitelt"! In der israelitischen Volksgeschichte spielt der Stamm Ruben eine sehr unbedeutende Rolle. Im Ostjordanlande in einem bequemen Weidenlande wohnend, östlich durch die Wüste von arabischen Beduinenstämmen und südlich durch den Arnon von den Moabitern geschieden (vergl. 4. Mos. 32, 1), führte er ein ruhiges Nomadenleben ohne Anteilnahme an den politischen Kämpfen der Bruderstämme. Außer zwei kleinen untergeordneten Feldzügen (vergl. 1. Chr. 5, 8—10; 18—22) berichtet der Chronist nichts von Taten dieses Stammes. „Seine volksgeschichtliche Bedeutung ist in der nachmosaischen Zeit bald auf Null herabgesunken: kein Schophet, kein Prophet, kein König wird als Rubenit bezeichnet" (Delitzsch, Kommentar zur Gen. z. St.).

Ruben, mein Erstgeborener du,
Meine Kraft und der Erstling meiner Stärke —
Vorzug an Hoheit und Vorzug an Macht,
Doch weil du wie Wasser überwallest, sollst du keinen Vorzug haben.
Denn du bestiegest das Bett deines Vaters,
Da entweihtest du es.
Mein Lager hat er bestiegen!

Mit dem gleichen gerechten Unwillen wie gegen Ruben wendet sich Jakob auch von den beiden Söhnen Simeon und Levi ab. Auch sie haben sich durch ihren Übermut und durch ihre Leidenschaftlichkeit zu unmenschlichen Rachetaten hinreißen lassen. Das urgeschichtliche Factum, das der Dichter im Auge hat, wird 1. Mos. 34, 15—29 erzählt. Es ist ein abscheulicher Racheakt, den die beiden Brüder in Sichem vollzogen haben. Nicht nur, daß sie ein großes Blutbad anrichteten, indem sie Hemor mit seinem Sohne Sichem und alle Männer der Stadt niedermachten, sie schleppten auch den ganzen Viehstand an Schafen, Rindern und Eseln als Beute mit sich fort, und was sie von den Rindern nicht mitfortbringen konnten, das machten sie dadurch unbrauchbar, daß sie ihnen die Fesseln durchschnitten. Für diese Barbarei trifft die Brüder der natürliche Fluch, sie sollen verteilt und versprengt in Israel leben. Simeon erhielt bei der Verteilung des Landes nach 4. Mos. 26, 14, vergl. Jos. 19, 1 sein Gebiet inmitten des Stammes Juda, ohne bestimmte Grenzen, daher kommt es, daß er nach der Reichsteilung gänzlich vom politischen Hauptplatze verschwindet. Im Mosessegen wird bereits des Stammes nicht mehr gedacht. Wahrscheinlich würde auch der Stamm Levi demselben Schicksal verfallen sein, wenn er nicht an der Spitze der Kultusangelegenheiten

gestanden hätte. Er erhielt bei der Verteilung kein besonderes Stammgebiet, sondern wurde in 48 Städten unter ganz Israel verteilt.

Simeon und Levi sind Brüder,
Werkzeuge der Gewalt sind ihre Schwerter.
In ihren Rat komme nicht meine Seele,
Mit ihrer Versammlung vereine sich nicht meine Ehre.
Denn in ihrem Zorn töteten sie den Mann,
Und in ihrem Mutwillen verstümmelten sie den Stier.
Verflucht sei ihr Zorn, da er so ungestüm,
Und ihr Grimm, da er so hart.
Verteilen will ich sie in Jakob
Und zerstreuen sie in Israel.

Je schmerzhafter Jakob beim Anblicke der ersten drei Söhne bewegt wird, desto freudiger erstrahlt sein Antlitz, als er Juda, den vierten Sohn, erblickt. Der Dichter läßt den Erzvater sich über ihn in den schmeichelhaftesten Lobeserhebungen ergehen. Sein nomen als omen (vgl. 1. Mos. 29, 35) deutend, wie Delitzsch bemerkt, geht der von Ruben verwirkte Principat auf ihn über. Mit seiner Löwennatur schreitet er seinen Brüdern im Kampfe voran, die Feinde immer beim Nacken packend. Dadurch erwirbt er sich die Huldigung aller seiner Brüder. Mit Weisheit und Milde den Herrscherstab schwingend, verbreitet sein Regiment nach allen Seiten hin Glück und Wohlfahrt. Kurz, es beginnt eine Zeit angenehmer Ruhe und behaglichen Friedens.

Juda — dich werden preisen deine Brüder,
Deine Hand ist am Nacken deiner Feinde,
Es werden sich niederwerfen vor dir die Söhne deines Vaters.
Ein Löwenjunges ist Juda —
Vom Raube, mein Sohn, bist du emporgestiegen. —
Er hat sich hingestreckt, er lagert sich wie ein Löwe,
Und wie eine Löwin, wer vermag ihn aufzureizen?
Nicht wird weichen das Scepter von Juda,
Noch der Herrscherstab von zwischen seinen Füßen,
Bis daß er nach Silo kommt
Und sich ihm unterwerfen die Völker.
Er bindet an den Weinstock sein Füllen
Und an die Edelrebe das Junge seiner Eselin;
Er wäscht in Wein sein Kleid
Und in Traubenblut sein Gewand,
Die Augen sind trübe von Wein,
Und weiß die Zähne von Milch.

Es folgt nun der fünfte Sohn der Lea: Sebulon, von welchem der Dichter nur seine günstige geographische Lage hervorhebt. Nach Josephus

Ant. V, 1, 22 dehnte sich sein Stammgebiet vom See Genezareth bis zum Karmel aus. Durch die Nähe der Küste wurde Sebulon ein wohlhabender Stamm, er teilte mit seinem Bruder Issachar den Zufluß der Meere und den Ertrag der verborgenen Schätze des Landes (5. Mos. 33, 18. 19).

Sebulon wird am Ufer der Meere wohnen,
Ja, am Ufer der Schiffe,
Wo seine Seite lehnt an Sidon.

Der Spruch über den sechsten Sohn der Lea, Issachar, enthält Licht und Schatten. Obwohl ein kräftiger Stamm, der seine Freiheit den Feinden gegenüber hätte behaupten können, verfiel sein zu bequemer Ruhe einladendes Stammland in schlaffe Trägheit und geriet infolgedessen in schmachvolle Abhängigkeit. In seiner Richtung auf Gewinn und materiellen Vorteil lag der Grund, daß es tributpflichtig wurde.

Issachar ist ein knochiger Esel,
Sich hinstreckend zwischen den Hürden.
Er sah die Ruhe, daß sie lieblich,
Und das Land, daß es angenehm,
So neigte er seine Schulter zum Lasttragen
Und wurde zum dienstbaren Fröhner.

Auf die Söhne der Lea folgen die Söhne der Mägde und zwar zunächst Dan, der Sohn der Bilha, der Magd Rahels. Was Dan anlangt, so dient auch hier dem Jakob dessen nomen als omen seiner Zukunft. Obgleich ein kleiner Stamm, steht er hinter den anderen in Bezug auf die Gerichtspflege (dân jadîn) nicht zurück. Vor allem aber schadet er seinen Feinden furchtbar durch seine Kriegslist. Darum wird er mit der Hornviper verglichen, die am sandigen Wege lauert und das auf sie tretende Roß unversehens in die Füße beißt, sodaß es sich aufbäumt und seinen Reiter rücklings zu Boden wirft. Vielleicht hat dem Dichter bei dieser Charakteristik die Kriegslist Simsons vorgeschwebt, der die Philister niemals in einer offenen Feldschlacht angriff, sondern ihnen in seiner kühnen Verschlagenheit schwere Niederlagen beibrachte. Am deutlichsten erhellt die Beziehung des Spruches, wenn man die Lage des Landes ins Auge faßt, welches der Stamm innehatte. Zwischen Juda und Ephraim im Norden gelegen, war es den fortwährenden Einfällen der Kanaaniter und Philister ausgesetzt. Dan mußte daher immer auf seiner Hut sein, sozusagen auf der Lauer liegen.

Dan wird richten sein Volk
Wie einer der Stämme Israels.

Dan wird sein eine Schlange am Wege,
Eine Hornviper am Pfade,
Die das Roß in die Fersen beißt,
Sodaß niederstürzt sein Reiter rücklings.
Auf dein Heil hoffe ich, Jahve!

Wie das Gebiet Dans war auch das Gebiet Gads zwischen Ruben und Manasse in Gilead jenseits des Jordans fortwährend den Einfällen vieler räuberischer Wüstenhorden preisgegeben, die aber stets siegreich zurückgeschlagen wurden (vergl. 1. Chron. 5, 18—25). Das nomen wird dem Dichter auch hier wieder zum omen (gâd gedûd jegûdêmu).

Gad — Streifscharen (Razzias) drängen gegen ihn,
Und er bedrängt die Ferse.

Der Spruch über Ascher findet seine Erklärung durch die lokalen Verhältnisse. Der Stamm bewohnte die fruchtbaren Niederungen am Karmel, dem Mittelmeere entlang, welche ergiebig an Öl, Wein und Weizen waren (vergl. Jud. 5, 17).

Von Ascher kommt Fettes, feine Speise.
Und er gibt königliche Leckerbissen.

Naphthali, das die waldigen Höhen vom See Genezareth bis hinauf in den Libanon innehatte, tritt dem Dichter besonders in seiner Lieblichkeit und Anmut vor Augen. Aus Naphthali stammte Debora und der mit ihr verbündete Barak, welche nicht nur das kanaanitische Heer besiegten, sondern auch der Tradition nach gemeinschaftlich das Deboralied anstimmten.

Naphthali ist eine schlanke Hindin,
Es gibt Worte der Schönheit.*)

Nach den Söhnen der Bilha und Silpa wendet sich der sterbende Erzvater seinem Lieblingssohne Joseph von der Rahel zu und fleht auf sein Haupt alle Segnungen herab, die Himmel und Erde zu spenden vermögen. In einem fruchtbaren und reichgesegneten Lande wohnend, hatten sich seine Nachkommen zu zwei Stämmen, Ephraim und Manasse, entwickelt, die sich durch Tapferkeit und Stärke hervortaten und immer Stand hielten, wenn sie angefeindet wurden. Sehr schön Herder: „Jakob blickt auf den Wohltäter seines Hauses, der als ein gekrönter unter seinen Brüdern dastand. Er krönt ihn auch unter seinen Brüdern, gibt ihm in seinen beiden Sprossen den zweiten Vorzug, den er Ruben genommen hatte, ein doppeltes Erbteil; ja, weil er sein Wohltäter gewesen war,

*) d. i. liebliche Rede.

gibt er ihm seinen eigensten väterlichen Segen, den Genius und Hilfgott seiner Jugend."

Sohn eines Fruchtbaums ist Joseph,
Sohn eines Fruchtbaums an der Quelle,
Schößlinge steigen empor an der Mauer.
Sie setzten hart ihm zu und schossen,
Es feindeten ihn an Pfeilschützen.
Aber fest blieb sein Bogen,
Und flink regten sich seine Arme,
Von den Händen des Starken Jakobs aus,
Von dort dem Hirten, dem Steine Israels.
Vom Gotte deines Vaters, der dir helfe,
Und vom Allmächtigen, der dich segne
Mit Segnungen des Himmels von oben,
Mit Segnungen der Tiefe, die unten lagert,
Mit Segnungen der Brüste und des Mutterschoßes.
Die Segnungen deines Vaters überragen die Segnungen der ewigen Berge,
Das Verlangen der ewigen Hügel.
Mögen sie kommen auf das Haupt Josephs
Und auf den Scheitel des Fürsten seiner Brüder.

Der Benjaminspruch bildet das Finale der Benedictionen des Erzvaters. Er, der zweite Sohn der Rahel, blieb zwar klein, aber er war ein sehr kriegerischer Stamm, der sich durch Tapferkeit und Geschicklichkeit im Gebrauche der Waffen auszeichnete. Wir finden ihn wiederholt im Kriege (vergl. Jud. 3, 15 ff.), einmal auch, obgleich das Recht nicht auf seiner Seite war. Aus Benjamin ging der kampflustige Ehud hervor und später Saul, der erste König, durch dessen kriegerische Taten der Stamm eine große politische Bedeutung erlangte.

Benjamin ist ein Wolf, der zerreißt,
Am Morgen verzehrt er Raub,
Und abends verteilt er Beute.

Sicher sind die einzelnen Sprüche des Jakobssegens nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt auf uns gekommen. Der heutige Text verrät vielfache Korruptionen, manche Wörter sind dunkel, sodaß der historische Bezug nicht klar hervortritt. Am schwierigsten ist die Schilostelle 1. Mos. 49, 10, die neuerdings durch Dr. Adolf Posnanski in seinem Werke: Schiloh, ein Beitrag zur Geschichte der Messiaslehre, 1. Teil, Leipzig, 1904, eine eingehende Behandlung erfahren hat. Die Assyriologen erblicken im Jakobssegen bekanntlich einen Reflex des altorientalischen Himmelsbildes, und es steht wohl außer Frage, daß neben den historischen Beziehungen

noch alte auf Babylon hinweisende mythologische Vorstellungen mit hereinspielen.

Denselben hochpoetischen Rang wie die Jakobssprüche nehmen auch die Mosessprüche ein (5. Mos., 33), weshalb wir sie hier sofort anreihen. Schon eine oberflächliche Betrachtung zeigt, daß dieselben in einem inneren und äußeren Abhängigkeitsverhältnisse zu jenen stehen. Wie mancherlei Nachahmungen beweisen, besonders die Verwendung von bestimmten Bildern und sprachlichen Ausdrücken, hat der Dichter der Mosessprüche die Jakobssprüche vor sich gehabt und bei der Abfassung sich von dem Grundgedanken leiten lassen: Wie der sterbende Jakob seine Kinder um sich versammelt und gesegnet habe, so habe auch der am Rande des Grabes stehende Mose die Stämme um sich versammelt und ihnen seinen Segen erteilt. Die Situation ist aber doch in vieler Beziehung eine andere. Dort läßt der Dichter den greisen Vater in die Zukunft schauen und zeigt ihm, wie sich jeder einzelne Sohn in seinen Nachkommen entwickeln werde. Dabei ist die Lebensführung eines jeden maßgebend für das Geschick seiner Nachkommenschaft. Hier in den Mosessprüchen sind die ihren Erretter, Heerführer und Gesetzgeber umstehenden Stämme zu einem großen Ganzen herausgewachsen, und ein jeder hat bereits einen Teil seiner Geschichte hinter sich, die erkennen läßt, wie er nach seiner Eigenart seine historische Mission erfüllt hat. Diese Teilgeschichte jedes Stammes wird aber ebenso bestimmend für seine Vollgeschichte, wie in den Jakobssprüchen das Leben des Einzelnen, der Träger des Stammes ist, für den Stamm. Da mit der Zeit bedeutende Veränderungen in den Stämmen vor sich gegangen waren, so erklärt sich auch, daß die Mosessprüche in mehrfacher Hinsicht ein neues, andersartiges Kolorit zeigen. Des Stammes Simeon wird nicht einmal mehr gedacht, da er bereits seine Selbständigkeit eingebüßt hatte. War doch schon während der Wüstenwanderung die Zahl seiner Mannschaften von 59 500 auf 22 200 herabgesunken. Auch Ruben hatte inzwischen seine Bedeutung verloren, da er seine Erstgeburt, wie wir oben auseinandergesetzt haben, an Joseph hatte abtreten müssen, und seine Würde auf Juda übergegangen war. Ohne Zweifel rühren die Mosessprüche von einem anderen, später lebenden Dichter her als die Jakobssprüche, sie tragen deutlich die Signatur ihrer Zeit an sich.

Den Sprüchen geht eine Einleitung voraus, wie ihnen auch ein entsprechender Schluß folgt. In der Einleitung weist der Dichter auf die Gesetzgebung am Sinai hin als einer das Volk zu einem einheitlichen Ganzen zusammenschließenden theokratischen Machttat.

Jahve kam vom Sinai her
Und ging ihnen von Seïr auf.
Er erstrahlte ihnen vom Gebirge Paran.
Und er kam von heiligen Myriaden her.
In seiner Rechten ein Feuergesetz ihnen!
Ja, er umfaßte in Liebe Völker,
Alle seine Heiligen sind in deiner Hand,
Und sie liegen zu deinen Füßen hingestreckt,
Und er empfing von deinen Worten.
Die Lehre befahl uns Mose
Als Erbe der Gemeinde Jakobs.
So ward er in Jeschurun König,
Da sich sammelten die Häupter des Volks, insgesamt die Stämme Israels.

Ruben wird mit einem sehr kurzen Spruche bedacht. Er soll sich in seiner Existenz behaupten und nicht untergehen.

„Es lebe Ruben und sterbe nicht,
Und seine Mannen sei eine Zahl."

Wie Ruben wird zwar auch Juda nur ein geringer Segen zu teil, aber er enthält nichts Unrühmliches. Das „Zurückbringen zu seinem Volke" scheint auf den vor Saul flüchtigen David sich zu beziehen, dem sein Stamm die Herrschaft wünschte und dem auch die anderen Stämme nicht abgeneigt waren. Bedurfte man doch damals eines heldenmütigen Streiters gegen die fortwährenden Einfälle der Philister.

Erhöre, Jahve, die Stimme Judas
Und bringe ihn zurück zu seinem Volke!
Da er mit seinen Händen streitet für dasselbe,
So sei ihm Hilfe gegen seine Feinde.

Sehr herzlich lautet der Segen für Levi. An Aaron, das erste Haupt der Leviten, anknüpfend, wird zuerst der Prüfung derselben in Massa (Rephidim) und Meriba (Kades) gedacht (vergl. 4. Mos. 20, 7 ff.), dann wird die Unparteilichkeit und der heilige Eifer des Stammes in seinem Berufe hervorgehoben. Der Segen schließt mit dem Wunsche, daß an der Kraft und Stärke Levis alle seine Feinde zerschellen und sich nicht wiedererheben mögen. Wieder sehr schön Herder: „Hier hören wir den Leviten, der seinen Stamm von Herzensgrund segnet. Er spricht als Bruder Aarons und ehrt sein Andenken nicht nur dadurch, daß Gott ihm das höchste Gericht aufgetragen, sondern daß der, der das Brustschild zuerst trug, von großer Redlichkeit, von einem unbestechlichen Charakter gewesen. Fast beklagt er sich gegen Gott, daß dieser über einen kleinen Fehler so scharf mit ihm gehadert habe. Er nennt es einen Unglücksort, dessen Schuld der redliche,

verdiente Mann mit seinem Leben habe büßen müssen — und hiermit entschuldigt er verborgener Weise sich selbst. Sein war dieselbe Schuld, um deretwillen auch er jetzt vorm Antlitz des Todes steht. Ein schöner Übergang ist's vom Lobe Aarons auf die Pflichten des Stammes. Das Denkmal dessen, der zuerst das Gerichtsschild trug, soll ihr ewiges Vorbild werden. Ihre Pflichten werden als Hoffnungen gesagt und Gott angefleht, für einen Stamm Partei zu nehmen, der zur Aufrechterhaltung der Landeskonstitution so unentbehrlich sei und so viele Feinde habe. Ein feingedachter Segen des Gesetzgebers"!

Dein Recht und dein Licht (Thummim und Urim) ist deinem Frommen,
Den du versuchtest in Massa,
Den du tadeltest an den Wassern von Meriba,
Der da spricht zu seinem Vater und zu seiner Mutter: Ich habe sie nicht gesehen,
Der seine Brüder nicht kannte und nichts wissen wollte von seinen Kindern.
Denn sie hüteten dein Wort,
Und deinen Bund beobachteten sie.
Sie lehren deine Rechte, Jakob,
Und deine Lehre, Israel.
Sie bringen Räucherwerk in deine Nase
Und Ganzopfer auf deinen Altar.
Segne, Jahve, seine Kraft,
Und das Werk seiner Hände laß dir wohlgefallen!
Zerschmettere an seinen Lenden, die gegen ihn sich erheben,
Und seine Hasser, daß sie nicht aufstehen!

Benjamin erhält einen sehr zart empfundenen Segen, der wesentlich von dem in den Jakobssprüchen abweicht. Weil sich in seiner Mitte der Tempel, das Nationalheiligtum Israels, befand, so erfreut er sich der besonderen Gunst Jahves. Sein Wohnsitz ist gesichert vor feindlichen Angriffen, weil Gott im Himmel schützend über ihm schwebt.

Der Liebling Jahves wohnt in Sicherheit,
Und schützend schwebt er über ihm alle Tage,
Und zwischen seinen Schultern wohnt er.

Höchst malerisch ist der Josephssegen. Zunächst wird auf die große Fruchtbarkeit seines Landes hingewiesen, die durch die himmlischen und irdischen Wasser bestimmt wird. Auf den Gipfeln der schönen Berge wachsen die herrlichsten Gewächse und zeitigen innerhalb des Jahres die kostbarsten Früchte. Dann wird Ephraim, Josephs Erstgeborener, mit einem Wildochsen verglichen, welcher durch seine Kraft alle feindlichen Völker, selbst die entfernt wohnenden, niederwirft. Zu einem zahlreichen Stamme hat sich aber auch Manasse entwickelt.

Gesegnet von Jahve ist sein Land
Von dem Köstlichsten des Himmels, vom Tau,
Und von der Flut, die unten lagert.
Und von dem Köstlichsten des Ertrages der Sonne.
Und von dem Köstlichsten des Triebes der Monde.
Und von dem Gipfel der urzeitlichen Berge,
Und vom Köstlichsten der ewigen Hügel,
Und von dem Köstlichsten des Landes und seiner Fülle.
Und das Wohlgefallen dessen, der im Dornbusch wohnt,
Komme auf das Haupt Josephs
Und auf den Scheitel des Gekrönten unter seinen Brüdern!
Sein erstgeborner Stier — Pracht ist ihm,
Hörner des Wildochsen sind seine Hörner!
Mit ihnen stößt er die Völker,
Allzumal die Enden der Erde.
Das sind die Zehntausende Ephraims,
Das sind die Tausende Manasses!

Die Stämme Sebulon und Issachar werden in einem Spruche zusammengefaßt, weil ihre Gebiete beieinander lagen. Jener treibt lebhaften Handel und befährt die Meere, dieser liegt behaglich in seinem ergiebigen Lande dem Ackerbau und der Viehzucht ob. Die erfreulichen und glücklichen Verhältnisse gestatten, Völker zu ihren Dankopferfesten zu versammeln.

Freue dich, Sebulon, in deinem Ausziehen,
Und du, Issachar, in deinen Zelten.
Völker rufen sie zum Berge;
Allda opfern sie Opfer der Gerechtigkeit.
Denn den Zufluß des Meeres saugen sie
Und die verborgenen Schätze des Sandes.

Der Spruch über Gad zeigt in seinem ersten Teile eine auffällige Übereinstimmung mit demjenigen im Jakobssegen. Wie dort verteidigt es sein weitausgedehntes Gebiet gegen die Angriffe feindlicher Horden. Bei der Eroberung des Ostjordanlandes an der Spitze des Heeres stehend, fiel ihm auch der Erstling der Eroberung zu.

Gepriesen sei, der weiten Raum gibt Gad,
Wie eine Löwin lagert er
Und zerreißt Arm und Scheitel.
Er ersah sich den Erstling,
Denn daselbst war der Teil des Führers aufbewahrt.
Und er an der Spitze des Volkes,
Das Recht Jahves vollzog er
Und seine Rechte mit Israel.

Dan wird nach seiner Zeit als ein tapferer und mutiger Stamm geschildert, der unvermutet angreift und Beute macht.

Dan ist ein junger Leu,
Der von Basan hervorspringt.

Bei Naphthali wird auf die außerordentliche Fruchtbarkeit seines Wohnsitzes hingewiesen, die das Ergebnis des warmfeuchten Klimas war.

Naphthali ist satt des Wohlgefallens
Und voll des Segens Jahves:
Meer und Süden nimmt es in Besitz.

Ebenso zeichnet sich Ascher durch Wohlbehäbigkeit aus, die in dem reich gesegneten Lande ihren Grund hat.

Gesegnet unter den Kindern ist Ascher,
Wohlgefällig unter den Brüdern,
Und tauchend in Öl seinen Fuß.
Eisen und Erz ist dein Schuh.
Und wie deine Tage so deine Kraft.

Der Dichter schließt mit einem Lobpreise Gottes, unter dessen Schutz und Schirm das Volk Israel sicher wohnt und vor allen seinen Feinden geschützt ist.

Keiner ist wie Jeschurun uns Gott,
Der einfährt am Himmel zu deiner Hilfe,
Und in seiner Hoheit auf den Wolken.
Eine Zuflucht ist der Gott der Urzeit,
Und unten (walten) die ewigen Arme.
Er vertrieb vor dir den Feind
Und sprach: Vertilge!
So wohnet Israel in Sicherheit,
Gesondert der Quell Jakobs
In einem Lande voll Getreide und Most,
Auch seine Himmel träufeln Tau.
Heil dir, Israel, wer ist wie du
Ein Volk, gerettet durch den Ewigen?
Er ist ein Schild deiner Hilfe
Und das Schwert deiner Hoheit.
Und es schmeicheln dir deine Feinde,
Und du trittst einher auf deinen Höhen.

Hoher dichterischer Geist spricht aus dem Segen Bileams. Die Israeliten hatten auf ihrem Zuge nach Palästina zwei gewaltige Herrscher, Sihon, den Amoriterkönig, und Og, den König von Basan, besiegt. Darüber geriet Balak, der König von Moab, in große Furcht und suchte nach einem Mittel, das ihn vor einem ähnlichen Schicksal wie das seiner Nachbarfürsten sicherstelle. In der festen Überzeugung, daß der Fluch aus dem

Munde eines großen Zauberers eine ganz besondere Wirkung habe, nahm er seine Zuflucht zu Bileam, einem berühmten Wahrsager und Zauberer, und forderte ihn unter Zusendung von prächtigen Geschenken auf, das israelitische Volk zu verfluchen. „Da ist ein Volk von Ägypten ausgezogen", ließ er ihm durch seine Hauptleute sagen, „das hat das Land weit und breit überflutet, und nun lagert es mir gegenüber. So komme nun und verfluche mir dieses Volk, denn es ist mir zu mächtig; vielleicht kann ich ihm dann eine Niederlage beibringen und es aus dem Lande vertreiben. Ich weiß ja, wen du segnest, der bleibt gesegnet, und wen du verfluchst, der bleibt verflucht"! Bileam beherbergte die Gesandten des Königs von Moab, in der Nacht aber befahl ihm Jahve im Traum, der Einladung nicht Folge zu geben, weil Israel ein gesegnetes Volk sei. Balak ließ ihn hierauf zum zweiten Male auffordern und versprach ihm eine überreiche Belohnung. Diesmal gestattete ihm Jahve die Reise unter der Bedingung, daß er nur sage, was er ihm heißen werde. Um ihm seine Ehrerbietung an den Tag zu legen, zog ihm Balak bis an die Arnongrenze entgegen und von hier gingen sie nach Bamoth Baal.

In bilderreicher Rede schildert hier der heidnische Seher von Pethor am Euphrat*) die weltgeschichtliche Bedeutung des israelitischen Volkes für seine Zeit und die Zukunft. Schon über der ganzen Scenerie liegt ein malerischer Zauber ausgebreitet. Auf den Höhen sind sieben Altäre errichtet**), der Brandopferduft steigt zur Höhe, unten aber in dem Tale lagert das Volk, muterfüllt und kampfgerüstet. Mit größter Spannung lauscht Balak den verderbenbringenden Fluchworten Bileams, statt dessen aber vernimmt er Worte des Lobes und Segens. Bileam erhebt seinen ersten Spruch (4. Mos. 23, 7—10):

Aus Aram ließ mich holen Balak,
Der König von Moab von den Bergen des Morgens.
Wohlan, verfluche mir Jakob!
Und wohlan, verwünsche mir Israel!
Wie kann ich verfluchen, den Gott nicht verflucht,
Und wie kann ich verwünschen den, den Jahve nicht verwünscht?
Denn vom Gipfel des Felsens sehe ich es,
Und von den Hügeln schaue ich es.
Siehe, es ist ein Volk, das abgesondert wohnt
Und unter die Völker sich nicht rechnet.

*) Über die Lage von Pethor vergl. Marquart, Fundamente der israelitischen und jüdischen Geschichte, und A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients S. 278.

**) Die Siebenzahl, ursprünglich sicher die sieben Planetengottheiten darstellend, spielt im heidnischen wie israelitischen Kultus eine hervorragende Rolle.

Wer mißt den Staub Jakobs,
Und wer zählt den vierten Teil Israels?
O daß meine Seele stürbe den Tod der Redlichen,
Und daß mein Ende wäre wie das seinige!

Aufgebracht über diese Enttäuschung führt der König von Moab den Seher auf das Gefilde Zophim (das Sehergefilde) nach dem Gipfel des Pisga, um hier die Verfluchung zur Ausführung zu bringen, doch umsonst. Bileam erhebt seinen zweiten Spruch (das. 23, 18—24):

Auf, Balak, und höre!
Horche mir zu, Sohn Zipors!
Nicht ein Mann ist Gott, daß er lüge,
Nicht ein Menschensohn, daß er sich bedenke.
Sollte er etwas sagen und nicht tun?
Sollte er etwas reden und nicht zustande bringen?
Siehe, zu segnen habe ich empfangen,
Und segnet er, ich kann es nicht wenden.
Nichts Eitles erblickt man in Jakob,
Und kein Unheil sieht man in Israel.
Jahve, sein Gott, ist mit ihm,
Und Königsjubel ist in ihm.
Gott, der sie herausführte aus Ägypten,
Wie Stärke des Wildochsen ist er ihnen.
Denn keine Beschwörung ist in Jakob
Und keine Bezauberung in Israel.
Zur Zeit kann man von Jakob und Israel nur sagen:
Was (d. h. wie Großes) hat Gott getan!
Sieh', das Volk steht auf wie eine Löwin,
Und wie ein Löwe erhebt es sich.
Nicht legt es sich nieder, bevor es Beute verzehrt
Und das Blut Erschlagener getrunken.

Da Balak wiederum seinen Zweck nicht erreicht hatte, so bittet er jetzt den Seher, wenn er sich nicht zum Fluchen verstehen wolle, so solle er wenigstens nicht segnen. Deshalb wird der Standort nochmals gewechselt. Sie begeben sich auf den Gipfel des Peor, von dem man bis auf die Wüste herabschaut. Neue Altäre werden errichtet und neue Brandopfer angezündet. Doch immer gewaltiger regt sich die prophetische Begeisterung in Bileam, er erhebt seinen dritten Spruch (das. 24, 3—9):

Spruch Bileams, des Sohnes Beors,
Spruch des Mannes, dessen Augen geschlossen,
Spruch dessen, der da höret die Worte Gottes,
Der da schaut die Gesichte des Allmächtigen,

Der niederfällt, während die Augen geöffnet sind.
Wie schön sind deine Zelte, Jakob,
Deine Wohnungen, Israel!
Wie Bachtäler dehnen sie sich hin,
Wie Gärten am Strome,
Wie Aloebäume (Cardamonen), die Jahve gepflanzt hat,
Wie Zedern an Wassern!
Es träufeln Wasser aus seinen Eimern,
Und seine Saat steht an reichlichen Wassern.
Und höher als Agag ist sein König,
Und es erhebt sich sein Königtum.
Gott, der es aus Ägypten herausführte,
Wie Stärke des Wildochsen ist er ihm.
Es verzehret Völker, seine Feinde,
Ihre Gebeine nagt es ab,
Und seine Pfeile zerschmettert es.
Es kniet nieder und legt sich hin wie ein Löwe
Und wie eine Löwin, wer darf es aufreizen?
Wer dich segnet, sei gesegnet,
Wer dich aber verflucht, sei verflucht!

Jetzt ist Balak außer sich vor Zorn, er schlägt entsetzt die Hände zusammen und spricht: „Um meine Feinde zu verfluchen, habe ich dich hergerufen, nun hast du sie gesegnet bereits dreimal"! Er verweigert ihm die in Aussicht gestellte reiche Belohnung und heißt ihn wieder nach Hause gehen. Bevor Bileam jedoch die Rückreise antritt, erhebt er noch zum vierten Male seinen Spruch. Er sieht, wie das Volk zu einer Macht ersteht, die den heidnischen Völkern den Untergang bereitet. Die Weissagung erreicht in diesem Spruche ihren Gipfelpunkt (das. 24, 15—24):

Spruch Bileams, des Sohnes Beors,
Spruch des Mannes, dessen Augen geschlossen,
Spruch dessen, der da höret die Reden Gottes,
Der da weiß die Erkenntnis des Höchsten,
Der da schaut die Gesichte des Allmächtigen,
Der da niederfällt, während die Augen geöffnet sind!
Ich sehe ihn, doch nicht jetzt,
Ich schaue ihn, doch nicht nahe.
Es geht hervor ein Stern*) aus Jakob,
Und es erhebt sich ein Scepter aus Israel,
Es zerschlägt die Schläfe Moabs
Und den Scheitel aller Söhne Seths.
Und Edom wird sein Erbe,

*) Nach der religiösen Vorstellung der Babylonier sind die Sterne geistige Wesen, die am Himmel ihre Herrschaft ausüben, daher werden auch irdische Herrscher als Sterne gedacht oder mit Sternen in Bezug gesetzt.

Und Erbe wird Seïr, sein Feind;
Israel aber verrichtet große Taten,
Und man herrscht von Jakob aus
Und vertilgt den Rest aus der Stadt.

Als Bileam Amalek erblickte, erhob er den Spruch:

Der Völker Erstling ist Amalek,
Aber sein Ende ist Untergang.

Über die Keniter trug er den Spruch vor:

Fest ist dein Wohnsitz
Und gesetzt hast du auf Felsen dein Nest.
Doch wenn Kain verbrannt sein wird,
Wie lange noch — so führt dich Assur in Gefangenschaft.

Zum Schlusse erhob er noch folgenden Spruch:

Weh', wer wird am Leben bleiben, wenn Gott solches verhängt!
Und Schiffe kommen von Seiten der Kittim her,
Die demütigen Assur und demütigen Eber,
Aber auch dieses ist für den Untergang bestimmt.

Nach der kritischen Schule liegen den Bileamssprüchen verschiedene Quellen zu Grunde, die aber vom Redaktor zu einem schönen und planvollen Ganzen zusammengefügt sind. Wenigstens sind die beiden Hauptquellen des Pentateuchs, der Jahvist und der Elohist, zusammengeflossen, aber es ist nicht unwahrscheinlich, daß noch andere Bestandteile mit verarbeitet wurden. Fr. Wobersin hat zwar in einer Schrift: Die Echtheit der Bileamsprüche (Gütersloh 1900) ihre Einheitlichkeit zu erweisen versucht, aber nach unserem Dafürhalten ist ihm dies nicht gelungen. Für die ästhetische Betrachtung der Sprüche ist es übrigens ganz gleichgiltig, ob ihnen verschiedene Quellen zu Grunde liegen oder nicht.

Ein herrlicher, von tiefer religiöser Weihe getragener Segen ist der in Synagoge wie Kirche gebräuchliche Priestersegen 4. Mos. 6, 24—27, über den der Midrasch Bemidbar r. Par. 11*) sich oft in feinen agadischen Deutungen ergeht.

Es segne dich Jahve und behüte dich!
Es lasse leuchten Jahve sein Angesicht zu dir und sei dir gnädig!
Es erhebe Jahve sein Angesicht zu dir und gebe dir Frieden!

Die Gemeinde steht in Andacht vor dem segnenden Priester, der seine Hände erhebt und auf sie Jahves Schutz und Schirm, Huld und Freundlichkeit, Glück und Wohlfahrt herabfleht.

*) Vergl. meine Übersetzung des Midrasch Bemidbar r. in der Bibliotheca rabbinica.

Das Tristichon, dessen Glieder in einem aufsteigenden synonymen Parallelismus zueinander stehen, paßt auf alle Lebenslagen; es kann beim Eintritt in das Leben ebenso gesprochen werden wie beim Ausgange desselben. Auch jede Lebensveränderung kann unter den Inhalt dieses Priestersegens gestellt werden.*)

Von Mark und Bein durchdringender Kraft sind die vom Deuteronomisten herrührenden Fluchsprüche 5. Mos. 27, 15—26.

Nach Überschreitung des Jordans sollten die Stämme mit Kalk übertünchte Denksteine mit Abschrift der Gesetzesworte errichten. Dann sollten sie sich auf den einander gegenüberliegenden Bergen Gerisim und Ebal aufstellen und von den Leviten mit hocherhobener Stimme die auf die Erfüllung des Gesetzes stehenden Segens-, aber auch die auf seine Übertretung gesetzten Fluchsprüche vernehmen. Jene, auf dem Gerisim gesprochenen, sind nicht mitgeteilt, diese dagegen, auf dem Ebal gesprochenen, lauten:

Verflucht sei der Mann, der ein Schnitzbild anfertigt oder Gußbild zum Abscheu für Jahve,
Ein Machwerk von Künstlerhänden, und es im geheimen aufstellt!
Verflucht sei, wer seinen Vater und seine Mutter geringschätzt!
Verflucht sei, wer die Grenze seines Nächsten verrückt!
Verflucht sei, wer einen Blinden irreleitet auf dem Wege!
Verflucht sei, wer das Recht eines Fremdlings, einer Waise oder Witwe beugt!
Verflucht sei, wer bei dem Weibe seines Vaters liegt, denn er hat die Decke seines Vaters [aufgedeckt!
Verflucht sei, wer bei einem Tiere liegt!
Verflucht sei, wer bei seiner Schwester liegt, mag sie die Tochter seines Vaters oder die Tochter seiner Mutter sein!
Verflucht sei, wer bei seiner Schwiegermutter liegt!
Verflucht sei, wer seinen Nächsten im geheimen erschlägt!
Verflucht sei, wer Bestechung nimmt, unschuldiges Blut zu vergießen!
Verflucht sei, wer nicht aufrechthält die Worte dieser Lehre (Thora), darnach zu tun!

Nach Anhörung eines jeden Fluchspruches hatte das Volk die Pflicht, zu antworten: So sei es!

Als Ahab nach der Steinigung Naboths dessen Weinberg in Besitz genommen hatte und in ihm lustwandelte, erschien der Prophet Elia vor ihm und verkündete ihm Jahves Fluchspruch 1. Reg. 21, 20. 23: An der Stelle, wo die Hunde Naboths Blut geleckt haben, werden die Hunde auch dein Blut lecken!

Einen ähnlichen Fluch tat Jahve auch über Isebel: Die Hunde sollen fressen die Isebel auf dem Anger von Jesreel! Der Berichterstatter meldet, daß

*) Einen ähnlichen Segen wie den Priestersegen kennen auch die Keilschrifttexte, wenigstens zeigt sich in zwei Gliedern eine auffällige Übereinstimmung.

beide Flüche buchstäblich in Erfüllung gingen. Als Ahab mit Josaphat, dem König von Juda, wider Ramoth in Gilead zog, wurde er von einem aramäischen Bogenschützen so verwundet, daß er starb, und beim Abspülen seines Streitwagens am Teiche von Samaria leckten die Hunde sein Blut. Ähnlich geschah es mit Isebel. Von dem neuen König Jehu wurde sie aus dem Fenster gestürzt und von den Hunden gefressen, ehe sie begraben werden konnte (s. 2. Reg. 9, 30 ff.).

Wie beim Prophet Elia ging auch bei seinem Nachfolger Elisa der von ihm gegen Gehasi ausgestoßene Fluch in Erfüllung s. 2. Reg. 5, 27: „Er ging von ihm hinaus, schneeweiß vom Aussatz".

Viele Segenssprüche enthalten die Psalmen, ebenso finden sich auch viele Fluchsprüche in ihnen. Es würde aber den Rahmen dieses Abschnittes überschreiten, wenn wir sie hier behandeln wollten. Nur über die sogenannten Fluchpsalmen sei ein kurzes Wort gestattet. Die Kritik hat ihren religiössittlichen Wert beanstandet. Denkt man aber an die unsäglichen Leiden, die die Juden unter den heidnischen Machthabern zu erdulden hatten, wie sie verfolgt und gepeinigt wurden, so wird man diesen Liedern wenigstens vom politisch-nationalen Standpunkte eine gewisse Berechtigung zugestehen müssen. Das niedergetretene Menschenherz schreit unwillkürlich auf und fleht auf die Tyrannen Gottes Rache und Strafgericht herab. Wollte man die Lieder der deutschen Freiheitsdichter von der Höhe des christlichen Sittlichkeitsprinzips, das gebietet, den Feind zu segnen, wenn er flucht, beurteilen, so dürften auch viele die Probe nicht bestehen, und doch freuen wir uns an den urkräftigen, machtvollen Klängen, an dem Schlachtendonner und an den wuchtigen, den Feind niederstreckenden Hieben.

IX.

Die Poesie der Trauer- und Klagelieder im Alttestamentlichen Schrifttum.

Zu den schönsten Perlen der hebräischen Poesie gehören die Trauer- und Klagelieder. Es sind Ausbrüche innigen und tiefen Schmerzes über hereingebrochenes Unglück im Hause oder im Lande. Der Tod geliebter Angehöriger oder Freunde, Niederlagen, Verwüstungen und Zerstörungen blühender Städte und Landschaften durch übermütige Feinde, Fortschleppung in die Gefangenschaft und Wohnen im fremden Lande, das sind die gewöhnlichen Gegenstände der Trauer- und Klageoden. Auch verhängnisvolle Landeskalamitäten, wie Heuschreckenverheerungen, Dürre und Hungersnot werden nicht selten Veranlassungen zum Anstimmen von Klageliedern. Bisweilen erweckt sogar fremdes Unglück, z. B. wenn blühende heidnische Völker und Städte wegen ihres Hochmutes plötzlich zum Sturze kommen, dermaßen das Mitgefühl mancher Propheten, daß sie laut ihr Klagelied erheben und mit zerrissenem Herzen das göttliche Strafgericht schildern.

Die erste Klage tritt uns in der Alttestamentlichen Geschichtsschreibung aus dem Munde Kains entgegen. Als ihn Jahve wegen des Brudermordes zur Rechenschaft zieht und den Fluch über ihn und den Acker, der Abels Blut getrunken, ausspricht, überfällt ihn Angst und Todesfurcht. Er sieht sich von den Furien des Gewissens verfolgt und ist seines Lebens nirgends mehr sicher. Niedergedrückt von der Macht des Schuldbewußtseins, stößt er den Schmerzensschrei aus 1. Mos. 4, 13. 14: „Meine Schuld ist zu groß, als daß ich sie tragen könnte. Siehe, du treibst mich hinweg heute von dem Antlitz des Ackerlandes, und vor deinem Angesichte muß ich mich verbergen und bin geworden unstet und flüchtig auf Erden, und jeder, der mich antrifft, wird mich erschlagen". Es ist der Ausdruck furchtbarer Verzweiflung, die aus diesen Worten

spricht; der frühere Trotz des Brudermörders ist in sein Gegenteil umgeschlagen. Ganz anders als dieser Angstschrei der Verzweiflung wirkt auf Herz und Gemüt der Schmerzensruf des Erzvaters Jakob. Als diesem von seinen Söhnen ein mit Blut getränkter Rock gezeigt wird, und er ihn als den seines Lieblingssohnes Joseph erkennt, zerreißt er seine Kleider und spricht: „Es ist der Rock meines Sohnes! Ein reißendes Tier hat ihn gefressen! Ja, ja, zerrissen ist Joseph"! Und ob ihn auch seine Söhne und Töchter zu trösten versuchen, will er sich doch nicht trösten lassen, sondern ruft: „Trauernd werde ich zu meinem Sohne hinabsteigen in die Unterwelt!" Das ist die Sprache wahrer und reiner, menschlicher Trauer. So klagt ein Vater, dem der Tod das Liebste und Teuerste, was er besessen, plötzlich entrissen hat. Er mag nicht mehr leben, die Welt hat keinen Reiz mehr für ihn, hinabsteigen will er in das Reich der Todesnacht, in die Unterwelt zu seinem Sohne. Der inneren tiefgehenden Trauerstimmung des Erzvaters entsprach auch seine äußere Erscheinung. Es heißt von ihm: „Er legte ein härenes Gewand um seine Hüften und trauerte um seinen Sohn und beweinte ihn lange Zeit" (1. Mos. 37, 33—35). Wie Jakob wurde auch David, als er den Tod seines Sohnes Absalom erfuhr, obwohl ihn dieser vom Thron zu stoßen und die Herrschaft an sich zu bringen versucht hatte, von großer Trauer ergriffen. Sein Herz erbebte, und er ging in das Obergemach im Tore hinauf und weinte. Im Gehen aber rief er die Worte: „Mein Sohn Absalom! Mein Sohn, mein Sohn Absalom! O wäre doch ich statt deiner gestorben, Absalom, mein Sohn, mein Sohn" (2. Sam. 19, 1)! Ergreifend wirkt ferner die Trauer, die David über den unwürdigen Tod seines Feldobersten Abner an den Tag legte. Derselbe war von Joab und Abisai hinterlistig aus Blutrache ermordet worden, weil er ihren Bruder Asahel bei Gibeon im Kampfe getötet hatte.*) Die gesamte Umgebung Davids mußte auf seinen Befehl ihre Kleider zerreißen, sich mit härenen Gewändern umgürten und wehklagend vor der Leiche Abners einhergehen. Der König selbst folgte der Bahre, und als man ihn in Hebron begrub, weinte er laut auf. Später dichtete er auf ihn das folgende Klagelied (2. Sam. 3, 33. 34):

Mußte den Tod eines Gottlosen sterben Abner?
Deine Hände waren nicht gebunden,
Und deine Füße waren nicht in Fesseln geschlagen —
Wie man vor Ruchlosen fällt, bist du gefallen.

*) Vielleicht erfolgte die Ermordung auch aus dem Grunde, weil Joab eifersüchtig auf Abner war, da er sich nach seiner Verfeindung mit Isboseth auf die Seite Davids geschlagen hatte.

Wahrscheinlich ist auch dieses Lied nur ein Bruchstück einer länger ausgesponnenen Totenklage, aber schon als solches läßt es den tiefempfundenen Schmerz des Königs über den ihn betroffenen Verlust erkennen.

Das wehmütigste und ergreifendste Klagelied in der Alttestamentlichen Dichtung aber ist die Totenklage Davids um Saul und Jonathan, welche mit vielen tapferen Männern auf Gilboas Höhen durch die Philister gefallen waren (2. Sam. 1, 19—27). Es ist eine Elegie in echt volkstümlichem Tone und ohne alle religiöse Beimischung. Nach dem Gedichte lebten Saul und David friedlich zusammen, ein inniges und herzliches Freundschaftsband verknüpfte beide. David hat vor der Tapferkeit Sauls die größte Hochachtung, daher hebt er sie rühmend hervor. Auch zwischen Saul und Jonathan scheint es niemals zu ernsten, tiefgreifenden Differenzen gekommen zu sein. Wie sie einander im Leben liebten, trennten sie sich auch im Tode nicht. Das Volk scheint sich unter Sauls Regiment ganz glücklich befunden zu haben, der Wohlstand mehrte sich und machte sich auch nach außenhin geltend. Übrigens deutet das Gedicht mit keinem Worte an, daß Saul sich in der Verzweiflung und Angst selbst den Tod gegeben hat, vielmehr macht es sich wahrscheinlich, daß er wie seine drei Söhne in der offenen Feldschlacht gefallen ist. Die Freundschaft zwischen David und Jonathan ist sprichwörtlich geworden und wird in der Totenklage ebenso gefeiert, wie im griechischen Heldengesange die zwischen Achill und Patroklus, Orest und Pylades, Theseus und Pirithous, Damon und Phintias, Perikles und Phidias, Sokrates und Alkibiades, Epaminondas und Pelopidas, Alexander und Hephästion. Es waren zwei gleichgestimmte Seelen, die einander schnell gefunden hatten und in Liebe und Treue miteinander verbunden blieben. Nach dem Tode des Philisters Goliath hatte Jonathan den David tief in sein Herz geschlossen und ihn lieb gewonnen wie sich selbst; in aufrichtiger Verehrung schenkte er ihm seinen Mantel und seinen Waffenrock. Ein anderer würde auf die jugendliche, feurige Heldentat des einfachen Hirtenjünglings eifersüchtig geworden sein, doch eine solche niedrige Gesinnung kam nie in Jonathans Herz (vergl. 1. Sam. 18, 3. 4). Bei seinem Vater vertrat Jonathan stets seinen Freund, er nahm sogar Dinge auf seinen Kopf, für die jener hätte zur Verantwortung gezogen werden müssen. Ja, er ließ sich vom Vater beschimpfen und einen Niederträchtigen nennen, weil er sich nicht um den Thron bemühte. Als aber bei Saul es beschlossene Sache war, David ums Leben zu bringen, verhilft Jonathan ihm zur Flucht und besiegelt unter freiem Himmel sein Freundschaftsbündnis mit ihm durch Kuß und Tränen (das. 20, 41). Bei einer anderen drohenden Gefahr redet er ihm zu und

spricht: „Fürchte dich nicht, denn mein Vater Saul wird dich nicht in seine Gewalt bekommen, sondern du wirst König über Israel werden, und ich werde der Zweite nach dir sein“ (das. 23, 16).

Der Tapferkeit des großen Toten wird das höchste Lob gezollt. Vor allem finden Sauls Verdienste um des Volkes Wohlfahrt rückhaltlose Anerkennung. Mit großer Innigkeit und Wärme des Gefühls wird das schöne Eintrachtsverhältnis zwischen Vater und Sohn und das innige, aufrichtige und ideale Freundschaftsbündnis zwischen Jonathan und David geschildert. Der Dichter redet hier die unmittelbare Sprache des Herzens.

In historischer Beziehung ist die Elegie von der größten Wichtigkeit, da sie das Verhältnis der beiden Könige in eine ganz andere Beleuchtung rückt als die priesterlich gefärbte Geschichtsquelle.

„Heroische Freundschaft“! ruft Herder (a. a. O. II. S. 287): „Er opfert seinem Geliebten den Thron auf, um als Freund der Nächste um ihn zu bleiben! Nur poetische Zeiten und seltne, wie Jonathans, Seelen sind eines solchen Bundes der Liebe und Treue fähig. Als Jonathan starb und seinem Freunde den Thron ließ, was konnte ihm dieser für alles, was er ihm erwiesen hatte, geben, als — eine Elegie auf sein Grab: eine Elegie, in der, so schön sie ist, Sauls und Jonathans Andenken so vereint leben, als ob sie beide gleiches Recht auf sein Herz gehabt hätten“!

Die Zierde Israels, auf deinen Höhen ist sie erschlagen.
Wie sind gefallen die Helden!

Meldet es nicht in Gath,
Verkündet es nicht in den Gassen von Askalon,
Daß sich nicht freuen die Töchter der Philister.
Daß nicht frohlocken die Töchter der Unbeschnittenen!

Ihr Berge von Gilboa,
Nicht Tau und nicht Regen falle auf euch, ihr Truggefilde.
Denn dort ward geworfen der Schild der Helden,
Der Schild Sauls, als wäre er nicht gesalbt mit Öl.

Vom Blute der Erschlagenen,
Vom Fette der Helden
Wich Jonathans Bogen nicht zurück,
Und Sauls Schwert kehrte nicht leer zurück.

Saul und Jonathan,
Geliebt und hold in ihrem Leben,
Auch in ihrem Tode haben sie sich nicht getrennt;
Sie, die schneller waren als Adler,
Stärker als Löwen.

Ihr Töchter Israels,
Weinet um Saul,
Der euch kleidete mit Purpur in Wonnen,
Der da brachte goldenen Schmuck auf euer Gewand!

Wie ſind gefallen die Helden inmitten des Kampfes,
Jonathan auf deinen Höhen erſchlagen!
Weh iſt mir um dich, mein Bruder Jonathan,
Du warſt mir ſehr hold!
Wunderbarer war deine Liebe mir als Frauenliebe.

Wie ſind gefallen die Helden,
Und vernichtet die Geräte des Kampfes!

Das kunſtvoll aufgebaute Lied gliedert ſich in ſechs vierzeilige Strophen, denen ein zweizeiliger Auftakt vorangeht und ein zweizeiliger Abtakt nachfolgt. Unter den Strophen korreſpondieren deutlich 1 und 5 und 2 und 6, die höchſte Steigerung liegt in der 3. und 4. Strophe.

Noch bemerkt ſei, daß es Karl Gerok gelungen iſt, den überaus reichen Stimmungsgehalt der davidiſchen Trauerode in ſeinen Palmblättern mit echt künſtleriſchem Empfinden wiederzugeben. Wir verſpüren hier dieſelbe Weihe, wie ſie dem Original eigen iſt. Sicher hat auch Ernſt von Wildenbruch in ſeinem erſchütternden Liede auf den Tod Bismarcks bei den Worten:

Sprecht es nicht laut in die Welt hinaus!
Redet leis: Es iſt Trauer im Haus,
Trauer im Hauſe Deutſchland und Not —
Bismarck iſt tot, unſer Bismarck iſt tot!

Davids Totenklage vor Augen gehabt.

Zu den Klageliedern rechnen wir auch die in verſchiedenen Pſalmen ſich findenden Schmerzensrufe Schwerverfolgter und von tiefer Not Gebeugter. So hören wir beiſpielsweiſe im 41. Pſalm die Klage eines Schwerkranken, der von ſchadenfrohen, falſchen Feinden umgeben iſt. Dem Schwerheimgeſuchten verurſacht weniger ſein körperliches Leiden tiefes Weh als vielmehr das heimtückiſche, boshafte und niederträchtige Treiben ſeiner Haſſer, mit denen ſogar ſein Freund, der ſein Vertrauen beſaß, im Bunde ſteht. Wehrlos iſt er ihren Verleumdungen preisgegeben, ſie freuen ſich auf ſeinen baldigen Tod und auf den Untergang ſeines Namens. Auch die, welche ihn auf ſeinem Siechbette beſuchen, meinen es nicht ehrlich mit ihm. Ins Angeſicht heucheln ſie ihm zwar Freundſchaft und Teilnahme, kaum aber haben ſie den Rücken gewendet, ſo ſprechen ſie lieblos und verächtlich von ihm und ſtellen ſein Leiden als die Folge ſeiner Sündhaftigkeit hin. Doch der Dichter ſetzt ſein Vertrauen auf Gott und

ist seiner Hilfe gewiß. Er sieht mit Zuversicht der Zeit entgegen, wo er an der feindseligen heuchlerischen Rotte Vergeltung üben kann.

Heil dem, der achtet auf den Geringen,
Am Tage des Unglücks rettet ihn Jahve.
Jahve behütet ihn, belebt ihn,
Glücklich wird er gepriesen im Lande,
Und nicht gibst du ihn hin der Gier seiner Feinde.
Jahve stützt ihn auf seinem Siechbette,
Sein ganzes Lager wendest du um bei seiner Krankheit.

Ich spreche: Jahve sei mir gnädig!
Heile meine Seele, wenn ich auch gesündigt habe an dir.
Meine Feinde sprechen Böses von mir:
Wann wird er sterben, daß untergehe sein Name?
Kommt einer, um nachzusehen,
So redet er Falsches.
Sein Herz sammelt Unrecht,
Er geht hinaus und redet es aus.

Zumal über mich flüstern alle meine Hasser,
Über mich sinnen sie Böses für mich:
Unheilvolles ist über ihn ausgegossen,
Da er daniederliegt, wird er nicht wieder sich erheben.
Sogar der Mann meiner Freundschaft, auf den ich vertraute,
Der mein Brot aß, hebt hoch wider mich die Ferse.

Du aber, Jahve, sei mir gnädig,
Laß mich aufstehn, daß ich ihnen vergelte.
Daran erkenne ich, daß du Wohlgefallen hast an mir,
Daß nicht juble mein Feind über mich,
Und ich — in meiner Unschuld hältst du mich fest,
Und stellst mich hin vor dir auf immer.

Einen noch viel dringlicheren Klageruf erhebt der Dichter des 69. Psalms. Er sieht sich ebenfalls von rachsüchtigen Feinden umgeben, die ihm mit mörderischer Erbitterung nachgestellt und ihn in die tiefste Bedrängnis gebracht haben, sodaß er im Schlamme der Tiefe haltlos zu versinken oder im Wassergraben von den Wellen verschlungen zu werden droht. Wenn er sich auch von Torheit und Sünde nicht frei weiß, so hat er doch solche Feindseligkeiten nicht verdient. Denn was hat er getan? Er hat sein Leben für die Sache Gottes eingesetzt, er hat geeifert für sein Haus, und das wird ihm als Verbrechen angerechnet, dafür trifft ihn der tödliche Haß der zahlreichen Gegner. Sie scheuen sich sogar nicht, ihn des gemeinen Raubes zu beschuldigen. Angesichts solcher Tatsachen regt sich der gerechte Zorn im Innern des Dichters, und er bricht in furchtbare

Verwünschungen gegen die Mordgesellen aus. Ihr eigener Tisch soll ihnen zum Fallstrick werden, ihre Augen sollen erblinden, ihre Lenden sollen schlottern, ihr Haus soll veröden, schließlich sollen sie ausgelöscht werden aus dem Buche des Lebens. Der Dichter hofft zum Schlusse, daß, wenn Gott die Strafen über die Feinde verhängt, dies allen denen, die mit ihm leiden, zum Troste gereichen werde. Übrigens wird Gott Zion helfen und die Städte Judas wieder aufbauen, und die Frommen werden sie in Besitz nehmen. Gedankeninhalt, Stil und Sprachkolorit dieses Psalms weisen auf Jeremia hin, daher hat schon Hitzig mit Recht ihm die Verfasserschaft zugeschrieben. Vielleicht aber gehört er sogar der nachexilischen Zeit an. Dichterisch betrachtet enthält der Psalm große Schönheiten. Die längeren und kürzeren Rhythmen verraten die seelische Erregtheit und Leidenschaft. Das ganze Lied ist wie aus einem Guss.

Hilf mir, o Gott, denn die Wasser dringen mir ans Leben!
Ich versinke in den Schlamm der Tiefe ohne Standort,
Ich gerate in Wassertiefen, und die Flut überströmt mich.
Ermüdet bin ich durch mein Rufen, ausgedörrt ist meine Kehle,
Es verschmachten meine Augen im Harren auf meinen Gott.
Mehr sind als die Haare meines Hauptes, die mich grundlos hassen,
Stärker, die mich vernichten möchten, umsonst mir feind sind.
Was ich nicht geraubt habe, soll ich zurückerstatten.
Gott, du kennst meine Torheit, und meine Verschuldungen sind vor dir
nicht verhohlen.
Laß an mir nicht zu schanden werden, die auf dich harren,
Herr, Jahve, der Heerscharen!
Laß an mir nicht beschämt werden, die dich suchen, Gott Israels!
Denn um deinetwillen trage ich Schmach,
Bedeckt Schande mein Angesicht.
Fremd geworden bin ich meinen Brüdern,
Und ein Fremder den Söhnen meiner Mutter.
Denn der Eifer um dein Haus hat mich verzehrt,
Und die Schmähungen deiner Schmäher sind gefallen auf mich.
Da weinte ich, in Fasten befand sich meine Seele,
Und das wurde mir zur Schmach.
Und ich machte zu meinem Gewande Sack
Und ward ihnen zum Sprichwort.
Es schwatzen über mich, die am Tore sitzen,
Und die Saitenspiele der Würzweintrinker.
Du kennst meine Schmach und meine Schande und meine Beschimpfung,
Dir gegenwärtig sind alle meine Dränger.
Die Schmach bricht mein Herz, ich bin krank,
Ich harre auf Mitleid, aber es ist keins,
Und auf Tröster, aber nicht finde ich sie.

Sie gaben mir zur Speiſe Galle,
Und für meinen Durſt tränkten ſie mich mit Eſſig.*)
So werde auch ihr Tiſch vor ihnen zur Schlinge
Und den Fremden zum Fallſtrick.
Verfinſtern müſſen ſich ihre Augen, daß ſie nicht ſehen,
Und ihre Hüften laß beſtändig wanken.
Schütte über ſie aus deinen Grimm,
Und deines Zornes Glut erreiche ſie.
Möge ihr Weiler verwüſtet ſein,
In ihren Zelten ſei kein Bewohner.
Denn den, welchen du geſchlagen, verfolgen ſie,
Vom Schmerz deiner Durchbohrten erzählen ſie.
Lege Verſchuldung zu ihrer Verſchuldung,
Daß ſie nicht kommen in deine Gerechtigkeit.
Sie ſollen ausgewiſcht werden aus dem Buche des Lebens**),
Und mit dem Gerechten ſollen ſie nicht aufgeſchrieben werden.
Ich aber bin gebeugt und ſchmerzbehaftet,
Deine Hilfe, o Gott, wird mich erhöhen.
Rühmen will ich den Namen Gottes im Geſang
Und ihn erheben mit Danken.

Vielfach ſtimmen ferner die Propheten ſchmerzliche Wehklagen an, wenn das Volk in ſeiner Verblendung politiſches Unglück heraufbeſchwört und ſeinen nationalen Fortbeſtand gefährdet. So fordert der Prophet Amos C. 15, 16, Jammern und Wehklagen auf den Straßen und Gaſſen am göttlichen Gerichtstage anzuſtimmen.

Auf allen Plätzen Klage und auf allen Gaſſen ſollen ſie ſagen: Ach, ach!
Sie ſollen rufen den Landmann zum Trauern
Und zur Klage alle, die kundig ſind des Trauergeſangs.
Und in allen Weinbergen ſoll Klage ſein,
Wenn ich ziehe durch deine Mitte, ſagt Jahve.

---

*) Vergl. Pſ. 69, 21 u. 22.

**) Die Vorſtellung von einem Buche des Lebens, in welches jeder Menſch mit ſeinen Taten eingetragen iſt, geht bis auf den religiöſen Vorſtellungskreis der Babylonier zurück, nach welchem irdiſche Ereigniſſe ihr Prototyp in himmliſchen haben. Was auf der ſublunaren Welt geſchieht, iſt in der Himmelswelt bereits vorgelebt und infolgedeſſen auch im voraus beſtimmt. So iſt das Buch des Lebens zugleich das Schickſalsbuch. Auf Grund desſelben wird Gott dereinſt beim Weltgericht ſeinen Urteilsſpruch fällen und die Menſchen entweder für das ewige Leben oder für die ewige Verdammnis beſtimmen. In der ſpäteren Sage iſt oft von zwei Büchern die Rede, in dem einen ſtehen die guten, in dem anderen die ſchlechten Taten der Menſchen verzeichnet, Gott legt dann beide Bücher nebeneinander und zieht die Bilanz. Als der erſte Menſch aus dem Paradieſe geſtoßen wurde, ſoll ihm Gott das himmliſche Schickſalsbuch überreicht haben, ſodaß ihm der ganze von ihm ausgehende irdiſche Geſchichtsvollzug bis zum Ende der Zeiten bekannt war.

Der Prophet Micha will (Cap. 1, 8—16), nachdem er die Überzeugung gewonnen, daß das göttliche Strafgericht bei Samaria nicht stehen bleiben, sondern auch über Juda hereinbrechen werde, wehklagen und heulen, beraubt und nackt einhergehen. Gleich den Schakalen will er ein Wehklagen anstimmen und ein Jammern gleich den Straußen. Zum Schlusse fordert er auch Zion zu tiefer Trauer auf.

Ob diesem will ich wehklagen, und heulend einhergehen will ich, beraubt und nackt,
Will anstellen Wehklage gleich den Schakalen und Trauer gleich den Straußen.
Denn bösartig sind ihre (Samarias) Schläge, [Jerusalem.
Denn es kommt bis nach Juda, es reicht bis an das Tor meines Volkes, bis nach
Sagt es doch nicht an in Gath, weinet, weinet doch nicht!
In Beth-Leaphra (Staubheim) habe ich Staub gestreut.
Ziehe vorüber, Bewohner von Saphir (Schönstadt), in schmachvoller Blöße!
Nicht ausgezogen ist die Bewohnerin von Zaanan, die Wehklage von Beth-Ha-ezel nimmt es euch, dort zu stehen,
Denn es zittert für (sein) Heil der Bewohner von Maroth,
Weil herniedergefahren ist Unheil zum Tore Jerusalems.
Schirre an den Wagen das Roß, Bewohnerin von Lachis!
Der Anfang der Sünde war es für die Tochter Zion, ja in der fanden sich die Übertretungen Israels.
Darum wirst du geben Entlassungsgeschenk an Moreseth Gath (die Verlobte von Gath);
Die Häuser von Achsib (Lugquell) werden zum Lügenbach für Israels Könige.
Noch werde ich dir bringen den Erben, Bewohnerin Maresa's,
Bis Adullam wird kommen die Hoheit Israels.
Mache dir eine Glatze und scheere dich über deiner Kinder Wonnen,
Mache breit deine Glatze, dem Adler gleich, daß sie fortgewandert von mir.

In Cap. 7, 1—6 wieder erhebt der Prophet bittere Klage über die tiefe Verderbnis des Volkes. Es schneidet ihm durch die Seele, daß die Frommen und Redlichen insgesamt aus der Gemeinde verschwunden sind und alle auf der Lauer nach Bluttaten liegen und einer dem anderen mit dem Netze nachstellt.

Weh' mir, denn ich bin geworden wie die Obstlese, wie die Nachlese der Weinernte!
Nicht gibt's eine Traube zum Essen, eine Frühfeige, nach der meine Seele verlangte!
Geschwunden ist der Fromme aus dem Lande, und ein Redlicher unter den Menschen ist nicht mehr,
Sie alle lauern auf Blut, einer stellt dem andern nach mit dem Netze.
Auf das Böse aus sind ihre Hände, es eifrig zu tun; der Fürst fordert, und der Richter ist für Bezahlung,
Und der Große redet seiner Seele Gelüst, und sie drehen es zusammen.
Ihr Bester ist wie ein Stechdorn, der Rechtschaffene ist schlimmer wie eine Hecke.
Der Tag deiner Späher, deine Heimsuchung kommt, dann erfolgt ihre Verwirrung.
Trauet nicht auf den Nächsten, verlaßt euch nicht auf den Freund!
Vor der, die liegt an deinem Busen, hüte die Pforten deines Mundes!
Denn der Sohn verunehrt den Vater, die Tochter erhebt sich gegen ihre Mutter, die Schnur
Des Mannes Feinde sind die Leute seines Hauses. [gegen ihre Schwieger.

Eine sehr elegisch gestimmte Natur war der Prophet Jeremia. Die furchtbaren politischen Geschicke, die während seines Lebens über sein Volk hereinbrachen, die Zerstörung der heiligen Stadt, die Verbrennung des Tempels, die Wegführung der Besten und Edelsten in die schmachvolle Gefangenschaft, das alles erfüllte ihn mit namenlosem Schmerz, dem er in zahlreichen Klagen einen erschütternden poetischen Ausdruck gegeben hat. Es schneidet ihm tief ins Herz, daß alle seine Bemühungen, sein Volk zu retten, fruchtlos geblieben. Angst und Entsetzen erfüllten ihn, als die feindlichen Scharen von Norden her mit Kriegsgeschrei und Trompetenklang nach Juda hereinbrachen. Er ruft aus Cap. 4, 19. 20:

Meine Eingeweide, meine Eingeweide!
Winden möchte ich mich vor Schmerz!
Die Wände (Kammern) meines Herzens!
Es tobt mir mein Herz!
Ich kann nicht schweigen!
Denn den Trompetenschall hörst du, meine Seele,
Das Geschrei des Krieges.
Zerstörung über Zerstörung wird ausgerufen.
Denn verwüstet ist das ganze Land;
Plötzlich sind verwüstet meine Zelte,
Im Augenblick meine Zeltdecken.

An einer anderen Stelle (Cap. 8, 18. 21—23) klagt er:

O wie könnte ich heiter sein bei meinem Kummer?
Mein Herz in mir ist krank.
Ist kein Balsam in Gilead?
Oder ist kein Arzt mehr da?
Warum wird nicht aufgelegt ein Verband der Tochter meines Volkes? —
O wäre mein Haupt Wasser und mein Auge ein Tränenquell,
Daß ich beweinte Tag und Tag die Erschlagenen der Tochter meines Volkes!

In der Wüste möchte der Prophet seine Herberge aufschlagen, weit weg von dem treulosen und sittlich entarteten Geschlechte (Cap. 9, 1):

O hätte ich doch in der Wüste eine Herberge der Wanderer,
So wollte ich mein Volk verlassen und von ihnen gehen,
Denn sie sind insgesamt Ehebrecher,
Eine Rotte von Treulosen.

Aufs eindringlichste ermahnt er seine Mitbürger, seinen Warnungsruf nicht geringschätzig an ihrem Ohre vorübergehen zu lassen; wenn sie es dennoch tun, so bleibt ihm nichts anderes übrig, als über ihre Verblendung im stillen zu weinen (Cap. 13, 15. 17):

So höret doch und merkt auf! Seid nicht hochmütig!
Denn Jahve hat geredet.
Wenn ihr aber nicht darauf höret,
So wird meine Seele im verborgenen weinen wegen des Hochmuts,
Und tränen wird, in Tränen strömen mein Auge,
Weil in die Gefangenschaft geführt wird die Herde Jahves.

Nachdem das mächtige babylonische Weltreich dem jüdischen Staate ein Ende gemacht hatte, schütten die Dichter all ihren Schmerz und Jammer in den sogenannten Klageliedern aus. Nicht nur, daß die einzelnen Elegien ein erschütterndes Bild von den namenlosen Drangsalen und Qualen der Bevölkerung bei der Belagerung der Stadt, von dem wütenden Hunger und von den Greueln der Verwüstung entrollen, sie zeigen auch, wie die Dichter mit dem unglücklichen Volke mitleiden, wie tiefe Trauer ihre Seele über all' den Jammer empfindet. Obleich sie sich sagen müssen, daß das Volk das Unheil durch seine eigene Schuld heraufbeschworen hat, blutet doch ihr Herz bei dem furchtbaren Elend, sie können das Entsetzliche kaum fassen und aussprechen.

Lassen sich auch die Schmerzensklagen des klassischen Altertums, vor allem die der Griechen inbezug auf Wahrheit und Tiefe der Empfindung und edlen Gedankenausdruck den hebräischen ebenbürtig zur Seite stellen, in zwei Punkten unterscheiden sie sich doch von ihnen. Der Grieche wußte, daß er unter dem Einflusse des Schicksals, jener ehernen, unerbittlichen, dunklen Macht stand, die sich nicht beeinflussen und darum auch nicht abändern ließ. Daher äußerte sich sein Schmerz in dumpfen Verzweiflungsausbrüchen, in hoffnungslosem Ächzen und Stöhnen. Die Schmerzensrufe der Klagelieder dagegen tragen die Signatur frommer und stiller Ergebung, der demütigen Unterwerfung unter Gottes heiligen und allweisen Willen, der alles zum besten lenkt. Der Hebräer verehrte einen Gott, der zwar Wunden schlägt, aber auch wieder heilt. Sodann betrachten die Klagelieder das hereingebrochene Unglück als die gerechte Strafe für begangenes Unrecht, für schwere Versündigung an Gott. Daher legt der Klagende in der Regel ein reumütiges Sünden- und Schuldbekenntnis ab. In der antiken Elegie ist von einer derartigen charakteristischen Betrachtung des Unglücks nichts zu verspüren. Wer die hebräischen Klagelieder aufmerksam liest, merkt es ihnen an, daß sie unter Tränen geschrieben sind. Jede Elegie bildet ein abgerundetes, künstlerisches Ganzes, in dem immer dieselben Grundgedanken wiederkehren, nämlich der unendliche Jammer über die Zerstörung der Stadt und die Wegführung ihrer Bewohner, die eigene Verschuldung und die Notwendigkeit des traurigen

Geschicks, sowie die Bitte um Rache an den übermütigeu Feinden und um Rückkehr der Gefangenen. Der streng gemessene Rhythmus und das sorgfältige Ebenmaß im Gliederparallelismus weisen darauf hin, daß die Elegien von vornherein für den Gesang bestimmt waren. Als Gesänge figurieren sie auch in der Synagoge am neunten Ab als dem Trauertage der Zerstörung des zweiten Tempels bis auf den heutigen Tag und üben eine ergreifende Wirkung aus. In poetischer Beziehung stehen die fünf Elegien nicht auf gleicher Stufe, die schwächste ist entschieden die letzte, die sicher ein ziemlich spätes Produkt ist. Auch die dritte Elegie, die dadurch, daß derselbe Anfangsbuchstabe dreimal in den Hauptgliedern wiederkehrt, etwas Gekünsteltes und Spielendes hat, gehört sicher erst dem 3. Jahrhundert an. Die höchste dichterische Kraft zeigen die rein epischen und lyrischen Stellen in der zweiten und vierten Elegie, die sicher kurz nach der Zerstörung Jerusalems gedichtet worden sind, wenigstens machen sie einen recht lebendigen und frischen Eindruck, ja bisweilen hat es den Anschein, als ob der Sänger geradezu ein Augenzeuge der Greuel der Verwüstung gewesen sei. Doch auch die erste Elegie entrollt an vielen Stellen ein plastisch-anschauliches Zerstörungsbild, obgleich sie entschieden jüngeren Ursprungs ist. Wir heben für unsern Zweck nur die wichtigsten Strophen aus den Elegien heraus. Gleich die erste Elegie beginnt mit der Klage, daß die einst so volkreiche Stadt verlassen daliegt, die Bewohner in die Fremde verbannt sind und niemand kommt, die altehrwürdige Feste Zion zu besuchen. Allein wegen seiner Sünde ist das Volk so hart bestraft worden, es ist selbst die Ursache seines entsetzlichen Unglücks.

1. Ach, wie sitzt so einsam da
Die volkreiche Stadt,
Sie ist wie eine Witwe geworden,
Die groß war unter den Völkern;
Die Fürstin unter den Ländern
Ist zinsbar geworden.

2. Sie weint und weint in der Nacht,
Und ihre Träne ist auf ihrer Wange,
Sie hat keinen, der sie tröstet,
Von allen ihren Freunden;
Alle ihre Freunde sind treulos,
Sie sind zu ihren Feinden geworden.

4. Die Wege Zions trauern,
Weil niemand zum Feste kommt,
All ihre Tore sind verödet,
Ihre Priester seufzen,

Ihre Jungfrauen ſind bekümmert,
Und ihr iſt ſo weh.

6. Fortzog von der Tochter Zions
All' ihre Herrlichkeit,
Es waren ihre Fürſten gleich Widdern,
Die keine Weide fanden.
Sie zogen ohne Kraft dahin
Vor ihrem Verfolger.

11. Alle ihre Bewohner ſeufzen,
Sie ſuchen nach Brot,
Sie geben ihre Koſtbarkeiten für Speiſe dahin,
Um ſich zu erquicken.
Sieh' her, Jahve, und ſchaue darein,
Wie ich ſo niedrig bin.

15. Verworfen hat alle meinen Helden
Der Herr in meiner Mitte.
Ausgerufen hat er gegen mich ein Feſt,
Zu zerſchmettern meine Jünglinge.
Die Kelter hat der Herr getreten
Der Jungfrau, der Tochter Juda.

16. Darüber weine ich, weine,
Mein Auge zerfließt in Tränen;
Denn fern iſt von mir der Tröſter,
Der mich erquickt,
Meine Kinder ſind vertilgt,
Denn ſtark iſt der Feind.

20. Sieh' her, Jahve, denn angſt iſt mir,
Meine Eingeweide glühen;
Umgewendet hat ſich mein Herz in mir,
Weil ich ſo widerſpenſtig war.
Von außen verwaiſte das Schwert,
Im Innern gleichſam der Tod.

21. Sie hörten, daß ich ſeufzte,
Ich hatte keinen Tröſter,
Alle meine Feinde hörten von meinem Unglück,
Sie freuten ſich, daß du es getan.
Du führſt den Tag herbei, den du verkündet,
Wo ſie werden wie ich.

Mit noch grelleren Farben ſchildern verſchiedene Strophen der zweiten Elegie die Greuel der Verwüſtung und die dumpfe Verzweiflung der Zurückgebliebenen.

10. Zur Erde ſitzen und ſchweigen
Die Älteſten der Tochter Zion,
Sie haben Aſche geſtreut auf ihr Haupt,
Sich umgürtet mit Sacktuch;
Es neigen ihr Haupt zur Erde
Die Jungfrauen Jeruſalems.

11. Es ſchwinden dahin in Tränen meine Augen,
Meine Eingeweide glühen.
Hingegoſſen iſt zur Erde meine Leber
Ob der Wunde der Tochter meines Volkes.
Da verſchmachten Kind und Säugling
Auf den Straßen der Stadt.

12. Zu ihren Müttern ſprechen ſie:
Wo iſt Korn und Wein?
Wenn ſie verſchmachten gleich Erſchlagenen
Auf den Straßen der Stadt.
Wenn ſie aushauchen ihre Seele
In den Schoß ihrer Mütter.

18. Schreie laut zum Herrn,*)
Du Jungfrau, Tochter Zion!
Laß rinnen gleich dem Bache Tränen
Bei Tag und bei Nacht!
Gönne dir keine Ruhe,
Nicht raſte dein Augapfel!

19. Auf! wimmere in der Nacht
Beim Beginne der Nachtwachen!
Schütte aus wie Waſſer dein Herz
Vor dem Angeſichte des Herrn!
Erhebe zu ihm deine Hände
Für das Leben deiner Kinder,
(Die verſchmachtet ſind in Hunger
An der Ecke aller Gaſſen).

21. Es liegen auf der Erde in den Straßen
Knabe und Greis;
Meine Jungfrauen und meine Jünglinge
Fielen durchs Schwert!
Du haſt gemordet am Tage deines Zorns,
Geſchlachtet ohne Erbarmen.

22. Du beriefſt wie zu einem Feſttage
Meine Schrecken ringsum.
Nicht war am Tage des Zorns Jahves
Ein Flüchtling und Entronnener.
Die ich gewartet und großgezogen —
Mein Feind hat ſie umgebracht.

*) Der Text iſt verderbt.

In der dritten Elegie schildert ein Dichter seine persönlichen Leiden und Verfolgungen, wie er wohl im Gebet seine Zuflucht zu Gott genommen, aber kein Gehör gefunden habe. Trotzdem läßt er sein Vertrauen auf Gottes Hilfe nicht sinken, sondern fährt fort zu hoffen. Weiß er doch, daß Jahve nicht für immer verstößt, und wenn er betrübt, sich auch wieder in seiner Gnade und Treue erbarmt. Wir heben auch aus dieser Elegie nur die tiefgehendsten Ausbrüche der Schmerzensklage heraus: V. 1—27 und 48—66.

Ich bin der Mann, der Elend sah
Durch die Rute seines Grimms.
Mich zog er und ließ mich wandeln
In Finsternis und nicht im Licht.
Ja, gegen mich wendet und kehrt er
Seine Hand den ganzen Tag.

Zerfallen läßt er mein Fleisch und meine Haut,
Er zerbricht mein Gebein.
Er umbaut mich, umzingelt mich
Mit Gift und Mühsal.
In Finsternis versetzt er mich
Gleich ewig Toten.

Er umzäunt mich, daß ich nicht herauskann,
Macht schwer meine Fessel.
Ob ich auch schreie und um Hilfe rufe,
Er verstopft mein Gebet.
Er vermauert meine Wege mit Quadern,
Meine Pfade krümmt er.

Ein lauernder Bär ist er mir,
Ein Löwe im Hinterhalte.
Meine Wege führt er in die Irre und zerfleischt mich,
Er spannt seinen Bogen und stellt mich hin
Gleich der Zielscheibe dem Pfeile.

Er läßt dringen in meine Nieren
Die Söhne seines Köchers.
Ich bin geworden zum Gelächter für mein ganzes Volk,
Ihr Spottlied den ganzen Tag.
Er sättigt mich mit Bitterem,
Berauscht mich mit Wermut.

Er läßt zerreiben durch Kies meine Zähne,
Er drückt mich nieder in Asche,
So daß ekelte weg vom Frieden meine Seele,
Ich vergaß des Glückes
Und sprach: Dahin ist mein Sieg,
Mein Vertrauen auf Jahve!

Gedenke meines Elends und meiner Verstoßung,
Des Wermuts und des Giftes.
Wenn sie daran denkt, so ist gebeugt
In mir meine Seele.
Dies will ich mir zu Herzen nehmen,
Darum will ich hoffen.

Die Hulderweise Jahves sind nicht zu Ende,
Sein Erbarmen hört nicht auf.
Neu sind sie an jedem Morgen,
Groß ist seine Treue.
Mein Teil ist Jahve! sagt meine Seele,
Darum hoffe ich auf ihn.

Gütig ist Jahve gegen die, so auf ihn harren,
Gegen die Seele, die ihn sucht.
Gut ist's, daß man schweigend hoffe
Auf die Hilfe Jahves.
Gut ist's dem Mann, daß er trägt
Ein Joch in seiner Jugend.

In Wasserströmen rinnet mein Auge
Ob des Bruches der Tochter meines Volkes.
Mein Auge ergießt sich und hat keine Ruhe,
Es hat keine Rast,
Bis herabschaut und dreinsieht
Jahve von den Himmeln.
Mein Auge tut meiner Seele wehe
Um alle Töchter meiner Stadt.

Gejagt haben mich wie einen Vogel
Meine Feinde ohne Grund,
Sie schlossen in die Grube mein Leben
Und warfen Steine auf mich.
Wasser strömte über mein Haupt.
Ich sprach: Ich bin verloren!

Da rief ich deinen Namen an, Jahve,
Aus der Grube Tiefen.
Meine Stimme hörtest du: verhülle nicht dein Ohr
Meinem Seufzen, meinem Schreien!
Du warst nahe am Tage, da ich dich rief,
Du sprachst: Fürchte nichts!

Du strittest, Herr, die Streite meiner Seele,
Du erlösetest mein Leben.
Du sahst, Jahve, meine Unterdrückung,
Richte mein Recht.
Du siehst alle ihre Rache,
Alle ihre Pläne gegen mich.

Du hörst ihre Schmähung,
Alle ihre Pläne gegen mich,
Die Lippe meiner Widersacher
Und ihr Trachten gegen mich.
Auf ihr Sitzen und ihr Aufstehen merke,
Ich bin ihr Spottlied.

Vergilt ihnen ihr Tun, Jahve,
Nach dem Werke ihrer Hände!
Gib ihnen Verblendung des Herzens!
Dein Fluch über sie!
Verfolge sie mit Zorn und vertilge sie
Unter Jahves Himmel hinweg.

Wie den Sängern der Klagelieder, so ringt auch dem Sänger des 102. Psalm die Deportierung des Volkes die ergreifendsten Schmerzensseufzer ab. Aus tiefster Seele beklagt er den Sturz des Vaterlandes, das schwere Verhängnis wühlt in ihm wie Fieberglut. Er gehört selbst mit zu den Exulanten, der mühsalvolle Weg in die Verbannung hat seine Kraft gebrochen. Er bringt die Nächte schlaflos zu in Ächzen und Stöhnen, denn er kommt sich in dem heimatlosen Lande wie ein Pelikan in der Wüste oder wie ein Uhu in Trümmerstätten vor. Wenn auch noch nicht hochbetagt, merkt er doch, wie seine Tage zu Ende gehen. Dennoch hofft er zu Gott, daß er ihn am Leben erhalten und die Wiederherstellung seines Volkes schauen lassen werde. Obwohl der Psalm einen eigentlichen Fortschritt der Gedanken nicht aufzeigt, so drücken ihm doch der weiche, schmerzlich klagende Ton, die glühende Begeisterung für das heilige Land, sowie das unerschütterliche Gottvertrauen ein echtes dichterisches Gepräge auf.

Jahve, erhöre mein Gebet,
Und mein Hilferuf komme zu dir!
Verbirg nicht dein Antlitz vor mir am Tage, da mir angst ist;
Neige zu mir dein Ohr,
Am Tage, da ich rufe, erhöre mich eilends!

Denn es schwinden in Rauch meine Tage,
Und meine Gebeine sind wie eine Brandstätte durchglüht.
Geschlagen wie Kraut und vertrocknet ist mein Herz,
Denn ich vergesse zu essen mein Brot.
Von der Stimme meines Ächzens klebt mein Gebein an meinem Fleische;
Ich gleiche dem Pelikan in der Wüste,
Ich bin wie der Uhu der Trümmer.
Ich wache und bin wie ein einsamer Vogel auf dem Dache.
Den ganzen Tag schmähen mich meine Feinde,
Die wider mich toben, schwören bei mir.

Denn Asche esse ich wie Brot,
Und mein Getränk — mit Weinen mische ich es
Ob deines Grimms und deines Zorns,
Denn du hobst mich auf und warfst mich nieder.
Meine Tage sind wie ein gedehnter Schatten,
Und gleich dem Kraute vertrockne ich.

Du aber, Jahve, für ewig thronst du,
Und dein Gedächtnis ist von Geschlecht zu Geschlecht.
Du wirst aufstehen, dich erbarmen Zions,
Denn Zeit ist's, sie zu begnaden, ja gekommen ist die bestimmte Frist.
Denn es hängen mit Liebe deine Knechte an ihren Steinen,
Und ihrem Staube sind sie hold.

Dann fürchten die Völker den Namen Jahves
Und alle Könige der Erde deine Herrlichkeit,
Weil wieder gebaut hat Jahve Zion,
Erschienen ist in seiner Herrlichkeit,
Sich zugewendet dem Gebete des Entblößten
Und nicht verachtet hat ihr Gebet.

Aufgeschrieben werde solches für ein kommendes Geschlecht;
Und ein erst geschaffenes Volk wird rühmen Jahve,
Daß er herabgeschaut von seiner heiligen Höhe,
Daß Jahve von den Himmeln zur Erde geblickt hat,
Zu hören das Ächzen eines Gefesselten,
Loszumachen die dem Tode Bestimmten;
Daß man erzähle in Zion vom Namen Jahves
Und von seinem Ruhm in Jerusalem,
Wenn sich versammeln Nationen zumal
Und Königreiche, zu dienen Jahve.

Gebeugt hat er auf dem Wege meine Kraft,
Verkürzt meine Tage.
Ich spreche: Mein Gott, nimm mich nicht hinweg in der Hälfte meiner Tage.
Durch alle Geschlechter währen deine Jahre.
Vordem hast du die Erde gegründet,
Und deiner Hände Werk sind die Himmel.
Sie werden vergehen, du aber bestehest,
Sie alle werden wie ein Kleid zerfallen,
Wie ein Gewand wechselst du sie, und sie wechseln.
Du aber bleibest derselbe, und deine Jahre nehmen kein Ende.
Die Kinder deiner Knechte werden wohnen,
Und ihr Same wird vor dir bestehen.

Der Dichter des 137. Psalms schildert die tiefe Trauerstimmung des Volkes Israel im Exil. Die alten das Lob Gottes verkündenden Nationalhymnen ertönten nicht mehr, denn alle Sangeslust und alle Sangesfreude

war geschwunden. An den mit Bachweiden bepflanzten einsamen Ufern des Chaboras und Euläos hingen die Verbannten ihre Zithern auf und machten ihrem Schmerze um das verlorene Glück durch Weinen Luft. Stand doch die gegenwärtige Naturumgebung in gar zu grellem Kontrast zu der herrlichen Heimat mit ihren waldreichen Höhen und fruchtbaren Tälern. Wie oft sie auch von ihren Zwingherren zum Vortragen von freudigen Nationalliedern aufgefordert wurden, fühlten sie sich doch nicht dazu aufgelegt. Der Midrasch zu den Psalmen erzählt, daß sich die Exulanten, um dem Verlangen der Großen Babyloniens nicht entsprechen zu müssen, die Daumen abbissen und dann ihre Hände zeigten und sprachen: Wie sollten wir singen? Wir sind verbunden, unsere Finger sind verstümmelt. Als Nebucadnezar das widerstrebende Verhalten der Israeliten erfuhr, ließ er der Überlieferung nach Haufen über Haufen erschlagen, trotzdem waren sie froh, vor den Götzen kein Lied angestimmt zu haben.

An den Strömen Babels, da saßen wir und weinten,
Indem wir an Zion gedachten.
An die Weiden in ihrer Mitte
Hingen wir unsere Zithern,
Denn dort verlangten von uns, die uns gefangen geführt, Lieder;
Und unsre Peiniger Freude:
Singt uns eins von den Liedern Zions!

Wie sollen wir singen Lieder Jahves
Auf dem Boden der Fremde?!
Wenn ich deiner vergesse, Jerusalem,
So erlahme meine Rechte!

Es klebe meine Zunge an meinem Gaumen,
Wenn ich deiner nicht gedenke,
Wenn ich nicht erhebe Jerusalem
Als das Höchste meiner Freude!

Gedenke, Jahve, den Kindern Edoms,
Dem Tag Jerusalems,
Die da sprachen: Reißet nieder, reißet nieder
Bis auf den Grund in ihr!

Tochter Babels, du Verwüsterin, Heil dem, der dir vergilt dein Verdienst
Was du uns angetan!
Heil dem, der erfaßt und zerschmettert deine Kindlein
An den Felsen!

Der Psalm legt beredtes Zeugnis von der tiefen Wehmutsstimmung des Volkes Israel in der Verbannung ab. Es gibt keine Freude in der

Fremde, nur namenloser Schmerz und heiße Sehnsucht erfüllen das Herz. Die Elegie gehört zu den schönsten Blüten der hebräischen Poesie.

Ganz anderer Art sind die Schmerzensausbrüche über die Nichtigkeit und Vergänglichkeit des menschlichen Lebens und über die Aussichtslosigkeit einer Rückkehr aus dem Totenreiche. Solche begegnen uns namentlich im Buche Hiob. Den großen Leidenshelden widert das Leben an, und so läßt er zunächst in seiner ersten Antwort auf die Rede seines Freundes Eliphas in Cap. 7 seinen Unmutsgefühlen freien Lauf und stimmt in der Bekümmernis seiner Seele eine Elegie von erschütternder Wirkung an. Das menschliche Leben ist ein Soldatendienst, voller Mühsal und Ungemach. Hoffnungslos eilen seine Tage dahin gleich dem Weberschiffchen, das in der Kette des Gewebes hin- und herfährt. Endlich kommt der Tod und mit ihm hat es ein Ende. Aus der Scheôl gibt es keine Rückkehr zu einem neuen besseren Dasein. Ganz ähnlichen Inhalts ist Hiobs Trauerlied in seiner dritten Antwort auf Zophars Rede, Cap. 14. Der Weibgeborene sproßt hervor und wird abgemäht wie eine Blume und flieht wie ein Schatten. Für den Baum gibt es noch Hoffnung, denn er verjüngt sich, wenn er umgehauen wird, und treibt Schößlinge und von dem Dufte des Wassers Blüten, das Geschick des Mannes aber ist aussichtslos.

Zu dieser Gruppe von Klageliedern gehört auch die dem Könige Hiskia in den Mund gelegte Trauerode, als er von einer todbringenden Krankheit befallen wurde. Er jammert über das bittere Los, daß sein Leben vor der Zeit abgeschnitten und er in die Tore des Totenreiches eingehen soll, wo er Jahve nicht mehr schauen und keinen Menschen mehr erblicken werde (Jes. 38, 10—20).

Ich sprach: In meiner Tage Ruhe soll ich eingehen in die Tore der Unterwelt,
Bestraft bin ich um den Rest meiner Jahre.
Ich sprach: Nicht sehen werde ich Jah, Jah im Lande der Lebendigen.
Nicht erblicken Menschen fürder bei den Bewohnern der Lebensendschaft.
Meine Wohnung ist abgebrochen und fortgewandert von mir wie ein Hirtenzelt.
Gleich dem Weber (dem Aufzuge des Webers) geht mein Leben zu Ende;
Er schneidet mich ab vom Trumm; vom Tagesanbruch bis zur Nacht machst
du es aus mit mir.
Ich harrte bis zum Morgen — gleich dem Löwen so zerbrach er alle meine Gebeine.
Vom Tagesanbruch bis zur Nacht machst du es aus mit mir.
Wie eine Schwalbe, ein Kranich so zirpte ich,
Ich girrte gleich der Taube;
Es schmachteten meine Augen zur Höhe:
Jahve, angst ist's mir — tritt (bürgend) für mich ein!
Was soll ich sprechen, daß er zu mir gesagt, und er hat's ausgeführt!
Still sollt' ich hinwandeln alle meine Jahre trotz der Bitterkeit meiner Seele,

O Herr! auf Grund solcher Verheißungen lebt man auf und in ihnen beruht meines
Geistes Leben.*)
So wirst du mich gesund machen und mich am Leben erhalten.
Siehe, zum Heil ward mir Bitteres, Bitteres,
Aber du minntest meine Seele aus der Vernichtung der Grube,
Denn du warfst hinter deinen Rücken alle meine Sünden.
Denn nicht die Unterwelt, der Tod rühmt dich nicht,
Nicht harren die in die Gruft Hinabsinkenden deiner Treue.
Der Lebende, der Lebende — er lobt dich wie ich heute.
Der Vater tut kund den Kindern deine Treue.
Jahve (ist bereit) mir Heil zu schaffen,
So wollen wir mein Saitenspiel rühren alle Tage unseres Lebens beim
Hause Jahves.

Doch nicht nur eigenes Unglück erfüllt die Dichter mit unsagbarem Weh, auch das harte Schicksal fremder Mächte erregt ihre innige Anteilnahme und macht ihr Gemüt weich. So stimmt Jeremia ein erschütterndes Klagelied über Moab an, das sich wegen seines Stolzes und Hochmutes den Untergang zugezogen hat. Die Feinde verwüsten seine blühenden Städte und führen die Bewohner samt ihrem Gotte Kemosch gefangen hinweg (Cap. 48, 31—38).

Darum wehklage ich über Moab, und über Moab schreie ich,
Über die Männer von Kir Heres seufzt man.
Mehr als man über Jaëser weinte, weine ich über dich, Weinstock Sibmas;
Deine Ranken schritten über das Meer, bis zum Meere Jaësers reichten sie;
Über deine Obst- und deine Weinlese ist der Verwüster gefallen.
Weggenommen ist Freude und Jubel vom Fruchtgarten und vom Lande Moab,
Und den Wein aus den Kufen lasse ich verschwinden, nicht keltert man mehr.
Und das Jauchzen ist kein Jauchzen mehr.
Von dem Geschrei Hesbons an bis Eleale, bis Jahaz erheben sie ihre Stimme.
Von Zoar her bis Horonaim, bis zum dritten Eglath,
Denn auch die Wasser von Nimrim sollen zu Wüsten werden,
Und ich mache ein Ende für Moab, ist der Spruch Jahves,
Dem, der zur Opferhöhe hinaufsteigt und seinem Gotte räuchert.
Darum klagt mein Herz um Moab gleich Flöten,
Und es klagt mein Herz um die Männer von Kir Heres gleich Flöten.
Darum daß das Erübrigte, das sie gemacht, zu Grunde gegangen.
Denn jedes Haupt ist Glatze, und jeder Bart ist abgeschoren,
Auf allen Händen sind Einschnitte, und an den Hüften ist Sacktuch.
Auf allen Dächern Moabs und auf allen seinen Plätzen ist Wehklage;
Denn ich habe Moab zerschmettert gleich einem Gefäß,
An dem kein Gefallen ist, ist der Spruch Jahves.
Wie ist es zerschmettert, heulet! wie hat Moab den Rücken gewandt! Schäme dich!
Und es wird Moab zum Spott und Entsetzen für alle seine Nachbarn werden.

*) Die Textworte sind schwer zu deuten.

In einem Orakel des Propheten Ezechiel finden sich zwei Klagelieder über den Sturz von Tyrus und den seines Fürsten. Das erste, Cap. 27, 32—36, vergleicht die reiche und mächtige Metropole des Welthandels mit einem vom Oststurm zertrümmerten Schiffe, das mit allen seinen Herrlichkeiten in die Tiefe des Meeres sinkt. Alle Bewohner der Inseln mit ihren Königen, die mit der Stadt in Handelsverkehr gestanden, entsetzen sich über den Untergang, sie können das Schreckliche nicht fassen.

Wer ist wie Tyrus, die Vernichtete inmitten des Meeres?
Als deine Waren dem Meere entstiegen, sättigtest du viele Völker;
Mit der Menge deiner Güter und Waren bereichertest du Könige der Erde.
Jetzt bist du gescheitert von den Meeren weg.
In die Tiefen der Wasser sind deine Waren und die ganze Gemeinde in dir gefallen;
Alle Bewohner der Eilande entsetzen sich über dich,
Und ihre Könige schaudern, starr sind ihre Angesichter.
Die Händler unter den Völkern zischen über dich,
Ein Schrecken bist du geworden, und du erstehst ewig nicht mehr.

Das zweite Klagelied (Cap. 28, 12—19) beschreibt mit epischer Breite zunächst die Pracht und Herrlichkeit des Fürsten von Tyrus und schildert dann seinen jähen Sturz. Dem Fürsten erging es wie dem ersten Menschen. Er überhob sich in seinem Reichtum und in seiner Macht, die ihm die Fülle des Handels brachte, und verfiel in Selbvergötterung. Dafür trifft ihn das göttliche Strafgericht. Er wird all' seiner Herrlichkeit entkleidet und nimmt ein schreckliches Ende, indem das von ihm gehäufte Unrecht zu einem verzehrenden Feuer wird, das ihn zu Asche verbrennt.

Du Besiegelnder den Bau, voll Weisheit und vollendeter Schönheit!
In Eden, dem Garten Gottes,*) warst du, allerlei kostbares Gestein war deine Decke,
Karneol, Topas und Jaspis, Chrysolith, Schoham und Onyx, Saphir, Rubin und
Smaragd und Gold,
Das Werk deiner Pauken und Flöten war bei dir;
An dem Tage, da du geschaffen, wurden sie bereitet.
Du warst ein Cherub der Salbung, die dich bedeckte,
Und ich gab dich auf den heiligen Götterberg,
In der Mitte feuriger Steine wandeltest du.
Unsträflich warst du in deinen Wegen von dem Tage deiner Schöpfung an,
Bis gefunden ward Frevel an dir.
In der Fülle deines Handels wurde voll dein Inneres von Gewalttaten, und du
versündigtest dich,
Darum entweihe ich dich vom Götterberge und vertilge dich,
Deckender Cherub aus der Mitte der feurigen Steine.

*) Der Garten Gottes mit seinen kostbaren Bäumen und Steinen erinnert an Eridu, die Wohnstätte des ersten Menschen, wie es im Gilgameš-Epos geschildert wird.

Es erhob ſich dein Herz ob deiner Schönheit,
Du verdarbſt deine Weisheit ob deines Glanzes.
Auf die Erde werfe ich dich, vor Königen gebe ich dich als Augenweide.
Ob der Menge deiner Verſchuldungen in deinem ungerechten Handel haſt du entweiht die Heiligtümer.
So laſſe ich Feuer ausgehen aus deiner Mitte, daß es dich verzehre,
Und ich verwandle dich zu Aſche auf der Erde vor den Augen aller, die dich ſehen.
Alle, die dich kennen unter den Völkern, entſetzen ſich über dich.
Ein Schrecken biſt du geworden, und du erſtehſt auf ewig nicht mehr.

Wir haben hier wieder den das ganze Alte Teſtament, vor allem die Prophetie durchziehenden Grundgedanken, daß der Menſch ſelbſt die Schuld an ſeinem Unglücke trägt.

Ein herzzerreißendes Klagelied über den Untergang des Königshauſes Juda und die Wegführung des Volkes in die Gefangenſchaft leſen wir ferner beim Propheten Ezechiel Cap. 19, 1—14. Beſonders ſind es die drei Könige Joachas, Jojakin und Zedekia, deren tragiſches Geſchick er beklagt. Vergl. oben S. 125 f.

X.

Die Poesie der Spottlieder im Alttestamentlichen Schrifttum.

Sowohl in den historischen wie poetischen und prophetischen Büchern des Alten Testaments kommen Spottlieder vor, die mit scharfem, beißendem Witz gewürzt sind. Sie beziehen sich auf hochfahrende, prahlerische Unternehmungen, die dem Ehrgeiz und der Ruhmsucht schmeicheln, auf törichte und ungereimte Handlungen, auf übermütiges, sündhaftes Gebahren, auf ein rücksichtsloses, frevelhaftes Durchbrechen der vom Sittengesetze gezogenen heiligen Schranken. Insofern die Lieder die menschliche Vermessenheit so darstellen, daß sie in ihrer ganzen Lächerlichkeit erscheint, oder daß der beabsichtigte Zweck sich gerade in das Gegenteil durch die göttliche Strafgerechtigkeit verkehrt, kommt ihnen entschieden hohe sittliche Berechtigung zu. Dieselbe wird auch solchen Liedern zugesprochen werden müssen, welche Handlungen und Dinge dem Spotte preisgeben, die die Torheit mit Ansehen und Würde bekleidet, und die sie doch nicht im entferntesten besitzen.

Eine kurze, ätzende Spottrede im Munde Gottes begegnet uns schon im 1. Buch Mose, Cap. 11, 4 f. Als nach der Erzählung des Jahvisten das Menschengeschlecht sich nach der Flut auf der Ebene im Lande Sinear niederließ, wollten sie sich ein Denkmal errichten zu dauernder Vereinigung. In ihrem titanenhaften Übermute sprachen sie:

> Wohlan, wir wollen uns eine Stadt bauen und einen Turm,
> Dessen Spitze bis an den Himmel reicht,
> Und wollen uns einen Namen machen,
> Damit wir nicht zerstreut werden auf der Oberfläche der ganzen Erde!

Nach biblischer Anschauung sind die Himmel die Wohnung Gottes. Wer dahin strebt, erhebt sich in das Machtreich Gottes und beeinträchtigt

ihn in seinem Regimente. Dieses kühne Unterfangen konnte sich Gott, wenn er in seinem Regimente unumschränkt bleiben wollte, nicht gefallen lassen. Er mußte herabfahren und das gigantische Unternehmen vereiteln. Daher heißt es: „Und es stieg herab Jahve, zu besehen die Stadt und den Turm, den die Menschenkinder erbaut hatten. Und Jahve sprach:

Ein Volk sind sie, und haben alle eine Sprache.
Wohlan, wir wollen hinabfahren
Und daselbst verwirren ihre Sprache!

Welch schneidende Satire! Dem menschlichen „Wohlan"! steht das „Wohlan"! Gottes gegenüber, dem menschlichem Bauen in den Himmel hinein das göttliche Herabfahren und Zunichtemachen. Herder [a. a. O. I, S. 234] bemerkt treffend zu der Begebenheit: „Sie ist die schönste Probe eines mit kalter Einfalt durch die Tat selbst geschilderten Spottes, da Größe und Kleinheit, der Menschen Hinaufsteigen, Gottes Herabsteigen, die Sicherheit und Kühnheit jener, die Unsicherheit und Furchtsamkeit dieses nebst dem einzigen Mittel, wie er sich zu retten weiß, still und schweigend nebeneinander gesetzt werden".

Wie Gott himmelstürmenden Ehrgeiz verspottet, so nicht minder aufrührerisches Gebahren heidnischer Völker gegen seine geheiligten Verordnungen, insbesondere gegen den zum Weltbeherrscher bestimmten Repräsentanten seines Königtums. Ein solches Sichauflehnen wider den Gesalbten Gottes als Stellvertreter seines Reiches schildert der Dichter des 2. Psalms in schnell fortschreitendem Gedankengange und dramatischer Lebendigkeit. Die Fürsten und Völker der Erde schmieden hinterlistige Anschläge, um in ihrem fleischlichen Freiheitsdrange das Joch des Gesalbten Gottes von sich zu schütteln; Gott aber thront in stiller Majestät in seinen Himmeln und schaut lachend und spottend auf die tobende Rotte herab.

Warum toben die Völker,
Und die Nationen sinnen Vergebliches?
Es stellen sich auf die Könige der Erde,
Und die Fürsten ratschlagen zumal
Wider Jahve und seinen Gesalbten:
Wir wollen zerreißen ihre Fesseln
Und von uns werfen ihre Stricke!

Der in den Himmeln thront, lacht.
Der Herr spottet ihrer.
Dann redet er zu ihnen in seinem Zorn,
Und in seinem Grimme schreckt er sie:
Habe ich doch eingesetzt meinen König
Auf Zion, meinem heiligen Berge!

Zwei Schauplätze sind es, auf die uns die beiden Strophen versetzen, die Erde und der Himmel. Auf der Erde herrscht wilder Aufruhr, es sind viele Akteure, die beratschlagend zusammenkommen; im Himmel dagegen ist völlige Ruhe, hier sitzt nur ein einziger Akteur, an dem wir aber ein bedeutsames Gebärdenspiel wahrnehmen. Gott lacht und spottet: Das Sichauflehnen der Fürsten und Völker ist auch zu lächerlich dem allmächtigen Weltregenten gegenüber. Später verwandelt sich der Spott Gottes in fürchterlichen Ernst. Es vollzieht sich die Katastrophe: Die Aufrührer fallen der göttlichen Strafgerechtigkeit anheim. Schon in der fragenden Fassung des ersten und zweiten Gliedes der ersten Strophe liegt höhnende Verachtung, indem der ganze Empörungsplan als ein erfolgloses Unternehmen bezeichnet wird. Noch beißender aber wird der Spott durch die scharf kontrastierende Gegenüberstellung des heimtückischen Anschlages:

Wir wollen zerreißen ihre Fesseln
Und von uns werfen ihre Stricke!

gegenüber der bestimmten göttlichen Erklärung von dem Fortbestande seiner theokratischen Verordnung. Menschliche Machtenfaltung erweist sich der Machtvollkommenheit des Gesalbten Gottes gegenüber als Ohnmacht.

Wie Gott im 2. Psalm über das aufrührerische Treiben heidnischer Herrscher wider den Stellvertreter seines Reiches lacht und spottet, so im 59. Psalm, V. 8 und 9 über heidnische Verunglimpfungen.

Siehe, sie geifern mit ihrem Mund,
Schwerter sind in ihren Lippen,
Denn — wer hört es?
Aber du, Jahve, lachst ihrer.
Du spottest aller Völker.
Meine Stärke, von dir will ich singen,
Denn Gott ist meine Burg.

Ein unschuldig Verfolgter findet in dem Gedanken, daß ihm die nachstellenden Feinde nichts schaden können, da er sich unter dem Schutze und der Fürsorge seines Gottes weiß, Trost und Beruhigung.

Ebenso anthropomorphistisch ist die Ausdrucksweise Ps. 37, 12 und 13. Auch hier macht Gott seinem Hohne über die heimtückischen Feindseligkeiten der Frevler gegen seine Frommen durch Lachen Luft.

Es sinnt der Frevler gegen den Gerechten
Und knirscht über ihn seine Zähne.
Der Herr lacht seiner, denn er sieht, daß kommen wird sein Tag.

Daß Gott den Spöttern, die das Heilige lächerlich machen, nur Spott entgegensetzt, spricht die Maschal-Dichtung im Spruchbuch 3, 34 aus:

Gilt's den Spöttern, so spottet er.

Maß für Maß! Das ist in vielen Stellen des Alten Testaments die Maxime der göttlichen Handlungsweise.

Aber auch Menschen fallen dem spöttischen Frohlocken der Menschen zum Opfer. Zunächst sind es die heidnischen Machthaber, die Gegenstand der Verspottung werden, wenn ihre räuberischen Eroberungszüge gegen Israel, das Volk Gottes, mißglücken, und sie mit Schimpf und Schande den Rückzug antreten müssen. So lesen wir ein ergreifendes Spottlied auf den König Sanherib (Sin-ahi-irib, Sin-ahi-ir-ba der Keilschriften) 2. Reg. 19, 21—28. Die Könige Kanaans und Philistäas waren der assyrischen Oberherrschaft müde, um nun das schimpfliche Joch abzuwerfen, verbanden sich Sidon, Askalon und auch Juda und schlossen mit Ägypten und Äthiopien eine Allianz. Sanherib, von dem Plane benachrichtigt, kam den Verbündeten zuvor, eroberte Sidon und Askalon und drang bis Lakisch im Südwesten von Juda vor. Obwohl der König Hiskia wahrscheinlich von dem Propheten Jesaia den beruhigenden Trost erhalten hatte:

Er wird nicht in diese Stadt kommen
Und keinen Pfeil darein werfen
Und nicht mit einem Schilde anrücken
Und keinen Wall gegen sie aufwerfen.
Auf dem Wege, den er gekommen, wird er zurückkehren,
Aber in diese Stadt wird er nicht kommen, ist der Spruch Jahves.
Ich werde diese Stadt beschützen, um sie zu retten,
Um meinetwillen und um Davids willen, meines Knechtes,

sandte er doch Sanherib einen hohen Tribut nach Lakisch, zu dessen Aufbringung er nicht nur den Staatsschatz, sondern auch den Tempelschatz leeren und selbst den Goldschmuck des Tempels abnehmen mußte. Sanherib war damit nicht zufriedengestellt; in seinem Trotze überschwemmte er das Land mit seinen Truppen und forderte die völlige Übergabe der Stadt. Der Eroberungszug des Tyrannen schlug aber völlig fehl. Nach Herodot mußte er die Belagerung Pelusiums völlig aufgeben, weil in einer Nacht die Erdmäuse die Köcher, Bogensehnen und Schildriemen der Soldaten zernagt hatten. Anders nach dem Berichte des biblischen Chronisten. Nach diesem war er deshalb genötigt, von der Eroberung

Jerusalems Abstand zu nehmen, weil eine Pest in seinem Heere ausbrach, die das ganze Belagerungsheer aufrieb.*)

Mit Schmach und Schande bedeckt, trat er den Rückzug nach Ninive, seiner Metropole, an, wo er später bei Verrichtung des Gebets im Tempel seines Gottes Nisroch von seinen Söhnen Adrammelech und Sarezer erschlagen wurde. Das Gott in den Mund gelegte Spottlied lautet:

Es verachtet dich, es spottet deiner
Die Jungfrau, die Tochter Zions.
Hinter dir her schüttelt das Haupt
Die Tochter Jerusalems.
Wen hast du geschmäht und gelästert,
Und gegen wen hast du erhoben die Stimme,
Daß du erhobest zur Höhe deine Augen
Wider den Heiligen Israels?
Durch deine Boten verschmähtest du den Herrn und sprachst:
Mit meiner Wagen Menge erstieg ich die Höhe der Berge,
Den äußersten Libanon.
Ich hieb den Hochwuchs seiner Zedern um, die Auswahl seiner Zypressen,
Und drang ein bis zur äußersten Herberge,
In den Wald seines Fruchtgefildes,
Ich grub und trank fremde Wasser
Und legte trocken mit der Sohle meiner Füße alle Flüsse Ägyptens!
Hörst du wohl? Von längst her habe ich es gemacht,
Seit den Tagen der Vorzeit habe ich es vorbereitet,
Jetzt aber habe ich es herbeigeführt,
Daß du zu wüsten Steinhaufen feste Städte verheeren solltest!
Ihre Bewohner, kurzen Arms,
Erschraken und wurden beschämt,
Sie sind Kraut des Feldes und sprossendes Grün,
Gras auf den Dächern und Brandkorn von dem Halm.
Dein Sitzen und dein Ausgehen und dein Eingehen kenne ich
Und auch dein Toben gegen mich.
Weil du gegen mich tobst,
Und dein Übermut aufstieg in meinen Ohren,
Legte ich meinen Ring in deine Nase
Und meinen Zaum an deine Lippen
Und führte dich zurück den Weg, den du gekommen bist.

Mit malerischer Lebendigkeit schildert das Lied den schmachvollen Rückzug des prahlerischen Assyrers und stellt ihn als die gerechte Ver-

*) Die assyrischen Tonzylinder stellen freilich den Rückzug Sanheribs in wesentlich anderem Lichte dar. Auch die chronologische Reihenfolge der biblischen Tatsachen wird hier wahrscheinlich absichtlich verschoben, um die Erfolglosigkeit von Jerusalems Eroberung so viel als möglich zu verhüllen.

geltung für seine gegen Gott ausgesprochene Verhöhnungen hin. Übermütig und trotzig hat er sich auf seinem Eroberungszuge benommen, alle edle Menschlichkeit außer acht lassend. Das ganze Land mit seinen herrlichen Anpflanzungen ist durch seine Streitwagen und durch die Entziehung der Bewässerung zur Öde geworden. Die Zedern und Zypressen auf dem Libanon sind umgehauen, die blühenden Städte und festen Plätze in Steinhaufen verwandelt. Zur Strafe für das frevlerische Zerstörungswerk wird Gott dem Verwüster wie einem Kamel einen Ring durch die Nase ziehen und einen Zaum an seine Lippen legen und ihn fortschleppen lassen; hinter dem Abziehenden her aber werden die Bewohner Zions zum Zeichen der Schadenfreude mit dem Kopfe schütteln.*)

Erschütternd wirkt das Spottlied eines dem Jesaia zugeschriebenen, aber wahrscheinlich viel später verfaßten Orakels auf den Untergang Babels durch die Meder Cap. 14, 3 ff.

Mit triumphierendem Hohne schildert der Dichter in effektvollen Kontrasten den Sturz der übermütigen Weltmacht, der Himmelsstürmerin und Bezwingerin der Völker:

Wie hat doch geendet der Zwingherr, geendet die Bedrückung!
Zerbrochen hat Jahve den Stecken der Frevler, den Stab der Herrscher,
Der Völker schlug im Grimme mit Schlägen ohne Nachlaß,
Unterjochte im Zorn Nationen mit Abhetzung ohne Einhalt,
Es ruhet, es rastet die ganze Erde, sie brechen in Jubel aus!

Echt poetisch nimmt auch die Pflanzenwelt an dem Spottjubel des Tyrannen teil. Die Zypressen und Zedern freuen sich, weil der Feind während der Belagerung auch ihnen wehe getan, indem er schonungslos unter ihnen gehaust und sie mit der Axt niedergeschlagen hat.

Sogar die Zypressen freuen sich ob dir, die Zedern des Libanons:
Seit du daliegst, kommt keiner herauf, der uns ausrottet.

Der Hohn steigert sich noch. Selbst die Schatten der Unterwelt, wo sonst Schweigen und Stille herrscht, geraten in Staunen und Aufregung über den neuen Ankömmling. Die Fürsten der Völker können es nicht fassen, daß der kühne Weltbezwinger, vor dem sie dereinst selbst gezittert haben, von dem Gipfel seiner Macht zur Ohnmacht herabgestürzt und wie sie ein wehrloses Nichts geworden ist.

*) Auf einer Siegesstele Asarhaddons (d. i. Assur hat einen Bruder gegeben) im Berliner Museum sind Tirhaka von Äthiopien und Baal von Tyrus dargestellt, der assyrische Machthaber erscheint den Gefangenen gegenüber wie ein Riese in seiner gebieterischen Größe und hält dieselben an Seilen der durch die Kinnbacken gezogenen eisernen Ringe fest.

Die Unterwelt unten geriet ob dir in Aufruhr, entgegen deinem Kommen;
Es erregten ob dir sich die Schatten, alle Leitböcke der Erde;
Es erhoben sich von ihren Thronen alle Könige der Nationen.
Sie alle hoben an und sprachen zu dir:
Auch du bist schwach geworden gleichwie wir, bist uns gleich geworden?!
Hinabgestürzt in die Unterwelt ist deine Hoheit, das Rauschen deiner Harfen.
Unter dir ist ausgebreitet Made, und die dich decken, ist Gewürm.

Von neuem wieder ergeht sich der Dichter in höhnendem Spott und schadenfrohem Jubel über die Demütigung der prahlerischen Weltmacht. Sie, die ihren Thron unter den Sternen aufschlagen wollte, ist herabgestürzt, und ihr Trotz ist gebrochen worden.

Wie bist du gefallen vom Himmel, du Glanz des Morgensterns!
Abgehauen zur Erde, der du hinstrecktest Nationen!
Du aber sprachst in deinem Herzen: Zum Himmel empor will ich aufsteigen,
Über die Sterne Gottes heben meinen Thron.
Ich will mich niederlassen auf dem Berge der Versammlung in den fernsten
Gegenden des Nordens.*)
Ich will hinaufsteigen zu Wolkenhöhen, will mich gleichmachen dem Höchsten!
Doch zur Unterwelt bist du hinabgestüzt worden, in das Innerste der Grube!

Ein Schauspiel ist Babel für jedermann. Alle richten ihr Auge auf das übermütige Reich, wie es zu einer schreckenerregenden Wüste geworden ist.

Die dich sehen, blicken gespannt, schauen nachdenklich auf dich:
Ist das der Mann, der erzittern machte die Erde, in Beben versetzte Königreiche?
Der den Erdkreis gleich machte der Wüste und seine Städte niederriß,
Seinen Gefangenen nicht öffnete das Heim?

Nicht einmal ein ehrenvolles Begräbnis ist dem Eroberer zuteil geworden, er verweset ohne Gedächtnis und ohne Namen mitten unter Erschlagenen.

Alle Könige der Nationen — sie liegen insgesamt in Ehren, ein jeder in seinem Hause,
Du aber bist hinabgeworfen, fern von deinem Grabe wie ein verachtetes Reis,
Überkleidet mit Erschlagenen, mit Schwertdurchbohrten, wie ein zertretenes Aas.
Mit denen, die zur Grube hinabfahren, vereinigst du dich nicht bei ihrem Begräbnis,
Denn dein Land hast du zugrunde gerichtet, dein Volk erschlagen.
Nicht genannt wird auf ewig der Same von Bösewichtern.

Das Spottlied klingt aus in der Aufforderung, selbst den Rest der Zwingherrschaft ohne Erbarmen von der Erde hinwegzutilgen, damit er sich nicht von neuem erhebe und die Erde in Angst und Furcht versetze.

*) Nach dem babylonischen Himmelsbilde befindet sich der Berg des obersten Gottes im Nordpunkte der Erde. Er wird Arallû (Arêl), auch Ḫarsag-kukura, šad mâtâte, der Länderberg genannt. Vergl. Ezech. 28, 14.

Richtet seinen Söhnen zu eine Schlachtbank wegen der Verschuldung ihrer Väter!
Daß sie sich nicht erheben und die Erde ererben
Und erfüllen die Fläche des Erdkreises mit Städten.

Das Spottlied zeigt übrigens, wie bereits in den biblischen Vorstellungskreis von der Unterwelt babylonische Vorstellungselemente gedrungen sind, die dann im Talmud und Midrasch immer weitere Kreise gezogen haben. Vergl. A. Jeremias, Babylonisch-assyrische Vorstellungen vom Leben nach dem Tode, 1886.

Noch ein anderes, nicht minder wirksames Spottlied auf Babels Fall zur Strafe für seine an Israel verübte Gewalt enthält Jesaia Cap. 47, 1—3, ein exilisches, aller Wahrscheinlichkeit um 560 geschriebenes Orakel. Babel wird als eine Jungfrau dargestellt, an welche die Aufforderung ergeht, von ihrem mächtigen Thronsitze herabzusteigen, sich ihres Herrlichkeitsschmuckes zu entledigen, den Schleier abzutun, den Vordergewandsaum aufzuheben, sich in den Staub der Erde zu setzen und die niedrigsten Arbeiten einer Sklavin zu verrichten.

Steige herab und setze dich auf den Staub, Jungfrau, Tochter Babel!
Setze dich zur Erde, ohne Thron, Tochter der Chaldäer!
Denn man wird dich nicht fürder nennen: Zarte und Üppige!
Nimm die Mühle und mahle Mehl!
Decke auf deinen Schleier, hebe auf die Schleppe!
Entblöße den Schenkel, wate durch die Ströme!
Aufgedeckt soll werden deine Blöße, ja gesehen soll werden deine Schande!
Rache will ich nehmen — und ich will nicht hören die Fürbitte eines Menschen.

In scharfen Zügen ist das Bild der verweichlichten orientalischen Schönen gezeichnet, aber ebenso charakteristisch ist das Bild der gemeinen Sklavin, welche die Handmühle dreht. Welcher Hohn des Schicksals, beide Figuren — ein und dieselbe Person! Wir werden hier wieder an die altorientalische Sitte erinnert, daß kriegsgefangene Frauen bei Triumphzügen den Vordergewandsaum aufheben mußten, damit ihre Schenkel sichtbar wurden.

Von mächtig dramatischer Wirkung ist das Spottlied des Propheten Habakuk Cap. 2, 6—7, durch die Schilderung der grellen Kontraste. Vier Gruppen von Menschen werden aufgeführt, die sich durch schändliche Handlungsweise an ihren Mitmenschen schwer versündigen. Zur ersten Gruppe gehören einerseits die unbarmherzigen Wucherer, welche in niedriger Habsucht durch Auferlegung schwerer Zinsen fremdes Eigentum an sich reißen, andrerseits die tyrannischen Gewalthaber, welche unterjochte Völker aus-

plünderten. Durch Gottes Strafgericht verlieren sie aber wieder, was sie an sich gebracht haben.

Wehe dem, der fremdes Gut aufhäuft — wie lange wohl?
Und der sich belastet mit Pfänderlast!
Werden nicht plötzlich aufstehen deine Gläubiger
Und erwachen deine Peiniger?
Und du wirst werden zur Beute ihnen!
Denn du hast beraubt viele Nationen,
Berauben wird dich der Rest der Völker,
Wegen der Blutschuld der Menschen
Und wegen der Gewalttat an der Erde, an der Stadt und an all' ihren Bewohnern.

Drastisch sind Sünde und Vergeltung einander gegenübergestellt.

Die zweite Gruppe bilden die Gewinnsüchtigen und Eigennützigen, welche durch ungerechten Erwerb sich einen prachtvollen Wohnsitz schaffen, doch statt der erhofften Ehre und Macht ist Schmach und Schande ihr Teil.

Wehe dem, der schändlichen Gewinn macht für sein Haus,
Um zu setzen in die Höhe sein Nest, um sich zu erretten aus der Gewalt des Unglücks.
Du hast beschlossen Schande für dein Haus,
Die Ausrottung vieler Völker, während du dich nur an dir selbst versündigst.
Denn der Stein aus der Wand wird aufschreien
Und der Balken aus dem Gehölz wird antworten.

Das Hohnvolle liegt wieder in der scharfen Gegenüberstellung der hochgehenden Absichten und dem schmachvollen Erfolge.

Die dritte Strophe schildert die beutesüchtigen Eroberer, die von dem Blut und Gut fremder Völker Städte erbauen. Auch sie haben keinen Gewinn.

Wehe dem, der eine Stadt baut durch Blutschuld
Und eine Burg gründet durch Frevel!
Siehe, ist's nicht vom Ewigen der Heerscharen:
Völker arbeiten fürs Feuer,
Und Nationen mühen sich für nichts?
Denn füllen wird sich die Erde von der Erkenntnis der Herrlichkeit Jahves.
Gleich den Wassern, welche das Meer bedecken.

Ätzender Spott auf das bis zur Erschöpfung gehende Sichabmühen der Menschen, wenn es die Absichten Gottes durchkreuzt!

Das vierte Wehe schleudert der Prophet gegen die wollüstigen Eroberer, die in ihrer Geilheit ihre Opfer bezechen, um sich an dem Anblick der Blöße derselben zu weiden. Gott wird ihnen selbst zur Vergeltung den Kelch darreichen, damit andere ihre Blöße sehen und in höhnisches Frohlocken ausbrechen.

Wehe dem, der zu trinken gibt seinem Genossen, eingießend seinen Ingrimm,
Und sie sogar trunken macht, um zu schauen auf ihre Blöße!
Du hast an Schande dich gesättigt, anstatt an Ehre,
So trinke nun auch du und zeige deine Vorhaut.
Kreisen wird über dich der Kelch der Rechten Jahves
Und Schande über deine Herrlichkeit!
Denn die Gewalttat am Libanon wird dich bedecken.
Und die Verstörung der Tiere dir Schrecken einflößen
Ob der Blutschuld an den Menschen und der Gewalttat an der Erde,
An der Stadt und an all ihren Bewohnern.

Wieder der alte Grundsatz: Maß gegen Maß!

Von besonderem Interesse sind diejenigen Spottlieder, welche sich auf heidnische Götzen und ihre Verehrer beziehen. Eine solche Spottrede findet sich 1. Reg. 18, 27 ff. Der Prophet Elia wollte durch ein Gottesurteil das dem Baal dienende Volk zu der Erkenntnis bringen, daß es auf verkehrtem Wege wandle und seine von ihm verehrte Gottheit machtlos sei. Er machte ihm deshalb den Vorschlag, es solle ein Opfer darbringen. Auch er wolle ein Opfer vorbereiten, wessen Gott nun die Opferstücke auf den Holzscheiten anzünden werde, der solle als der wahre Gott gelten. Schon hatten die Baalsverehrer ihren Gott vom Morgen bis zum Mittag angerufen, aber da war kein Laut und keine Antwort zu verspüren. Da verspottete sie Elia und sprach: „Rufet lauter, denn er ist ja ein Gott! Er ist in Nachdenken versunken, oder er ist beiseite gegangen, oder er ist unterwegs! Vielleicht schläft er sogar und wird wieder aufwachen!"*)

Wahrlich, bittere Ironie, die ins Fleisch des Volkes schnitt und die Lächerlichkeit ihres Kultus ins hellste Licht setzte! Der größte Spott aber war die Erfolglosigkeit. Das Volk schrie immer lauter, und die Leute machten sich nach ihrer Weise Schnitte mit Schwertern und Lanzen, bis das Blut an ihnen herabfloß, zuletzt gerieten sie ins Rasen bis um die Zeit, wo man das Speiseopfer darzubringen pflegte; doch alles umsonst, Baal gab kein Zeichen von sich.

Hohe poetische Kraft spricht aus der Verspottung des Götzendienstes im Deuterojesaia 44, 9—21 und 46, 6—7, indem sie nicht nur die Erbärmlichkeit der Götzen klar dartut, sondern auch den Wahnsinn ihrer Verehrer an den Pranger stellt. Die Idole sind eitles Machwerk, und ihre Werkmeister sind ohnmächtige Menschen. Die ganze Genossenschaft

*) Der altorientalische Glaube betrachtete die Guß- und Schnitzbilder als Wohnstätten der vom Himmel zur Erde herabgestiegenen Planetengottheiten. Derselbe Glaube spiegelt sich auch in der griechischen Mythologie. Auch in den Götterstatuen dachte man sich die Götter seßhaft, sie hätten sich in ihnen niedergelassen oder weilten wenigstens in ihrer Nähe.

mag sich zusammenscharen und ihren Gebilden das Wort reden, sie muß bei gesunder Überlegung vor sich selbst erschrecken.

Die Bilder der Götzen sind allesamt nichtig,
Und ihre Lieblinge helfen nicht,
Und ihre Zeugen — sie sehen nicht und wissen nicht, daß sie zu schanden werden.
Wer hat gebildet einen Gott und ein Götzenbild gegossen, das zu nichts hilft?
Sieh', alle seine Genossen werden zu schanden,
Und die Werkmeister — sie stammen von Menschen her!
Sie mögen sich versammeln, alle, hintreten,
Erschrecken, zu schanden werden zumal.

Der Prophet führt uns hierauf in die Werkstätten und zeigt uns mit lebendiger Anschaulichkeit, wie ein Götzenbild entsteht; dann führt er uns hinaus in den Wald und zeigt uns den Baum, aus dessen Holze der Götze geschnitten wird und wie die Abfälle zum Heizen, Backen und Braten dienen. Obgleich die Gebilde dem Menschen gleichen und ihn nach Gestalt und Ansehen äußerlich darstellen, so fehlt ihnen doch das, was den Menschen zum Menschen macht, der Geist, die Seele, die Vernunft, der Verstand, die Sprache. Sie haben Augen und sehen nicht, Ohren und hören nicht, einen Mund und können doch nicht reden. Der Dichter wallt auf in seinem Innern, und in seinem Zorne erregt er sich über die krasse Selbstverblendung. Er appelliert an die Einsicht der Götzendiener, an ihr Gewissen, sich von der Lächerlichkeit der Götzenverehrung zu überzeugen und sich freizumachen von den Wahnvorstellungen.

Der Eisenschmied hat einen Schrotmeisel und macht es bei Glühkohle,
Und durch Hämmern formt er es
Und schafft es mit seinem starken Arme;
Dabei auch wird er hungrig, und die Kraft geht ihm aus;
Trinkt er nicht Wasser, so wird er matt.
Der Zimmermann spannt die Schnur aus
Und zeichnet es ab mit dem Reißstift,
Bearbeitet es mit Schnitzmessern,
Und mit dem Zirkel zeichnet er es vor,
Und fertigt es nach der Gestalt eines Mannes,
Nach der Schönheit eines Menschen, um das Haus zu bewohnen.
Er haut Zedern um
Und nimmt Steineiche und Eiche
Und läßt sie stark werden unter den Bäumen des Waldes,
Er pflanzt eine Lärche, und der Regen zieht sie groß.
Sie dient den Menschen zur Feuerung,
Und er nimmt davon und erwärmt sich,
Auch heizt er damit und bäckt Brot,
Er verfertigt auch einen Gott davon und wirft sich nieder,

Macht ein Bild daraus und fällt vor ihm hin.
Die eine Hälfte davon hat er verbrannt im Feuer,
Über der anderen ißt er Fleisch, röstet einen Braten und sättigt sich davon,
Auch wärmt er sich davon und sagt:
Ach, wie ist mir warm geworden, ich sehe Feuer,
Und den Rest davon macht er sich zu einem Gotte, zu seinem Götzen;
Er kniet vor ihm hin und wirft sich nieder und betet zu ihm.
Und spricht zu ihm: Rette mich, denn mein Gott bist du!
Sie erkennen nicht und merken nicht,
Denn verklebt sind ihre Augen, sodaß sie nicht sehen,
Ihre Herzen, sodaß sie nicht begreifen.
Man nimmt es nicht zu Herzen, es ist keine Erkenntnis und kein Verständnis, daß man sagte:
Die eine Hälfte davon habe ich verbrannt im Feuer,
Auch habe ich gebacken auf seinen Kohlen Brot, ich röstete Fleisch und aß es,
Und den Rest davon sollte ich zu einem Scheusal machen
Und vor einem Holzblock niederknien?
Wer der Asche nachjagt,
Den führt ein betörtes Herz irre,
Er rettet nicht seine Seele
Und spricht nicht: ist nicht Trug in meiner Rechten?
Gedenke dessen, Jakob und Israel.
Denn du bist mein Knecht.
Ich hab dich gebildet, mir ein Knecht zu sein,
Israel, vergiß mich nicht!

In Cap. 46, 6—7 desselben Propheten haben wir eine Schilderung, wie ein Götzengußbild entsteht, in fast noch drastischerer Beleuchtung:

Da schütten sie Gold aus dem Beutel
Und wägen Silber dar auf dem Hebel [der Wage],
Dingen sich einen Schmelzer, daß er es zu einem Gott mache,
Knien nieder, werfen sich sogar nieder.
Sie heben ihn auf die Schulter, beladen sich mit ihm
Und lassen ihn nieder an seine Stelle.
Da steht er, von seiner Stelle weicht er nicht.
Er schreit sogar zu ihm, doch er antwortet nicht,
Aus seiner Not errettet er ihn nicht.

Mit bitterem Sarkasmus geißelt ferner der Dichter des 115. Psalms die Wesenlosigkeit der Götzen und die Torheit ihrer Verfertiger und Verehrer. Im Altertum wurden bekanntlich Niederlage wie Sieg im Kriege auf die Götter zurückgeführt. Die Sieger verspotteten die Götter des unterjochten Volkes und fragten höhnend: Wo sind denn eure Götter? Wenn sie machtvoll wären, hätten sie euch nicht solche Schmach zugefügt. Als die assyrische und später die babylonische Weltmacht durch blutige Schlachten dem jüdischen Staate ein Ende gemacht hatten, mußten die Israeliten sich solche höhnende Fragen von den mächtigen Bezwingern

gefallen lassen. Daher richtet ein Dichter bei einer drohenden Kriegsgefahr, wahrscheinlich schon zur Zeit des zweiten Staatslebens, an Jahve die Bitte, sich als der lebendige und erhabene Gott im Himmel zu bezeugen, damit die Heiden keinen Anlaß hätten, über seine Machtlosigkeit zu spotten, sondern bekennen müßten, daß ihre Götter ohnmächtige Wesen seien. Die Art, wie der Dichter die Götzen der Heiden schildert, läßt den ganzen heidnischen Kultus „als das Äußerste der Selbstverdummung" erscheinen. Vers 4—9:

Ihre Götzen sind Silber und Gold,
Ein Werk von Menschenhänden.
Sie haben einen Mund und reden nicht,
Sie haben Augen und sehen nicht,
Sie haben Ohren und hören nicht,
Sie haben eine Nase und riechen nicht,
Ihre Hände — mit ihnen tasten sie nicht,
Ihre Füße — mit ihnen gehen sie nicht.
Nicht sprechen sie mit ihrer Kehle.
So wie sie werden ihre Bildner.
Jeder, der auf sie vertraut.

Mit nur geringen Abweichungen findet sich dieselbe sarkastische Ausmalung Ps. 135, 15—18.

Zum Schlusse verweisen wir noch auf Habak. 2, 18—20. Es ist das schneidendste Wehe, in welches der Sarkasmus des Propheten ausklingt. Besonders wird die Empfindungslosigkeit und Teilnahmslosigkeit der stummen Gebilde für menschliche Not wirksam hervorgehoben.

Was nützt ein Schnitzbild, daß sein Bildner es bildete?
Was ein Gußbild und Lügenlehrer,
Daß vertraut der Bildner seines Gebildes darauf,
Zu machen stumme Götzen?
Wehe dem, der da spricht zum Holze: Erwache! Rege dich! zum stummen Steine.
Soll er lehren? Siehe, er ist gefaßt in Gold und Silber,
Und kein Odem ist in seinem Innern.
Aber Jahve ist in seinem heiligen Tempel,
Es schweige vor ihm die ganze Erde!

Wie auch vom Unglück Verfolgte noch dem Spott anheimfallen und der Gesellschaft zur Belustigung dienen, erhellt aus Ps. 69, 13:

Es reden über euch, die im Tore sitzen,
Und das Saitenspiel der Würzweinzecher.

XI.

Die Poesie des Todes im Alttestamentlichen Schrifttum.

Die Vorstellungen vom Tode, von dem Zustande der Abgeschiedenen und ihrem Fortleben ziehen sich durch das gesamte Schrifttum des Alten und Neuen Testaments wie ein roter Faden. Insofern sich die Aussagen durch hohen Empfindungs- und Stimmungsgehalt, sowie durch rhythmischen Schwung der Darstellung auszeichnen, kann man mit Recht von einer Poesie des Todes in der Bibel reden. Selbstverständlich stehen nicht alle Vorstellungen auf gleichem Niveau, sondern man verspürt deutlich einen Wandel und bemerkt, wie sich die Unsterblichkeitsidee stufenweise zu immer größerer Reinheit und Vollkommenheit erhebt und, was vor allem zu betonen ist, zu immer siegesfreudigerer Gewißheit und Zuversicht fortschreitet. Öde, düster und trübselig sind die Vorstellungen im Alten Testament mit wenigen Ausnahmen. Die Poesie des Todes erscheint hier als eine Poesie der Resignation, der Hoffnungslosigkeit, der Entsagung und Verzichtleistung. Das Totenreich wird als ein Reich gedacht, das tief unter der Erde liegt, so tief wie die Grundfesten der Berge, tiefer als das Meer (Prov. 9, 18; Ps. 63, 10). Es ist eine feste Burg, wohl verschlossen mit Toren und Riegeln, die kein Lebendiger geschaut hat. So fragt Jahve den Hiob, als dieser ihn zu seiner Rechtfertigung herausgefordert hatte:

> Wurden dir enthüllt des Todes Tore,
> Und sahest du die Tore des Tiefdunkels?
> (Hiob 38, 17 [vergl. Jer. 38, 10].)

Kein Lichtstrahl fällt in das Totenreich, sondern tiefe Dunkelheit und dichte Finsternis herrscht daselbst. Bezeichnend ist Hiobs erschütternde Klage:

So laß doch ab
Und blicke weg von mir, daß ich ein wenig mich erheitre,
Bevor ich hingehe und nicht zurückkehre
In das Land der Finsternis und des Tiefdunkels,
In das Land der Umdüsterung gleich Mitternacht,
In das Land des Tiefdunkels ohne Ordnung,
Sodaß es aufglänzt gleich Mitternacht. (Hiob 10, 20—22.)

Ebenso traurig und düster wie der Ort ist der Zustand derer, die in ihn hinabsteigen. Bisweilen wird das Totenreich in dichterischer Personifikation unter dem Bilde eines Ungeheuers dargestellt, das seinen Rachen weit aufsperrt und alles verschlingt (Jes. 5, 14; Hab. 2, 5), unersättlich ist seine Gier (Prov. 27, 20; 30, 16), oder als ein Jäger, der seine Schlingen nach der Beute auswirft und alles in Angst versetzt (Ps. 18, 6; 116, 3). Die Toten haben nur noch ein dämmerndes Bewußtsein, sie sind wie Träumende, denen die Erinnerung an das, was sie auf der Oberwelt erlebt haben, entschwunden ist. Alle Beziehungen zu den Lebenden sind abgebrochen. Sie wissen nichts mehr von der Stätte ihres Wirkens und Waltens. Selbst ihre Kinder, die sie hinterlassen, bekümmern sie nicht, und ihre Schicksale sind ihnen gleichgiltig. Nur ihren Verwesungsprozeß und den Kummer darüber scheinen sie zu empfinden. Das Totenreich heißt daher ein Land des Vergessens und des Schweigens.

Kommen zu Ehren seine Söhne — er weiß es nicht,
Und sinken sie herab — er achtet nicht auf sie.
Nur über sich selbst empfindet sein Fleisch Schmerz
Und seine Seele Trauer.
(Hiob 14, 21. 22 [vgl. Ps. 88, 13; 94, 17; 115, 17].)

Nach einem Ausspruche des Propheten Jeremia über Babel befinden sich die Bewohner des Totenreiches in einem schlafartigen Zustande, aus dem sie nicht wieder erwachen. Jahve will den Bewohnern

„einen Rauschtrunk bereiten, daß sie frohlocken, dann aber sollen sie in einen immerdauernden Schlaf versinken und nicht mehr erwachen". (Jerem. 51, 39.)

Das Totenreich verschlingt alles Lebendige, die Israeliten ebenso wie die Heiden. Auch alle Standes- und Rangunterschiede hören im Totenreiche auf. Hoch und niedrig, reich und arm sind einander gleich und rasten da zusammen. Jesaia versetzt in die Unterwelt die Böcke der Erde, womit die großen Volksführer gemeint sind, und alle Könige (Jes. 14, 9 ff.).

In der erschütternden Schilderung Ezechiels Cap. 32 versinken in das Totenreich Ägypten und sein Getümmel, Assur und seine Schar. Ferner sind allda Elam und sein Getümmel, Mesech, Thubal und ihre Schar, Edom, seine Könige und alle seine Fürsten, die Herrscher des Nordens insgesamt und alle Sidonier. Mitten unter den Unbeschnittenen und Schwerterschlagenen liegen sie. Als Hiob seine Empfängnis- und Geburtsnacht verflucht und in pessimistischer Resignation wünscht, als Embryo oder wenigstens gleich bei seiner Geburt gestorben zu sein, ruft er aus:

So läg' ich jetzt und rastete,
Ich schlief und hätte Ruhe
Mit Königen und Beratern des Landes,
Die bauten Mausoleen für sich,
Oder mit Fürsten, die Gold besitzen,
Die füllten ihre Häuser mit Silber.
— — — — — — —
Dort hören Frevler auf mit Toben,
Und dort ruhen die Krafterschöpften,
Die Gefangenen mitsamt befinden sich behaglich,
Nicht hören sie eines Fronvogts Stimme;
Klein und groß ist dort derselbe,
Und frei ist der Knecht von seinem Herrn.

(Hiob 3, 13—15. 17—19 [vgl. das. 30, 23; Ps. 89, 49; Koh. 6, 6].)

Wie es in der Unterwelt zugeht, zeigt uns die aus dem 6. Jahrhundert stammende Schilderung Jesaia 14 von der Ankunft des Königs von Babel bei den Schatten. Es ist ein Gemälde, das in seiner Lebendigkeit, Großartigkeit und dramatischen Bewegung einzig in der Alttestamentlichen Literatur dasteht.

Nach dieser Schilderung besitzen die Schatten in der Unterwelt nicht nur den Habitus, der sie im Leben kenntlich gemacht hat, sondern es ist ihnen auch ein gewisser Gebrauch ihrer früheren Sinnesorgane noch eigen. Sie haben Augen und Ohren und besitzen, wie das angestimmte Spottlied zeigt, Sprache. Sie erkennen den neuen Ankömmling sofort an seinen königlichen Abzeichen und geraten in Verwunderung und Erstaunen, daß der stolze, mächtige und übermütige Weltbeherrscher zu Falle gekommen und an Kraftlosigkeit ihnen gleich geworden ist.

Wahrscheinlich in Abhängigkeit von dieser Schilderung steht die nicht minder eindrucksvolle des Propheten Ezechiel. Wie dort der König von Babel, so steigt hier der König von Ägypten mit seinem Gefolge in das Totenreich hinab und die daselbst weilenden heidnischen Schatten erkennen ihre neuen Ankömmlinge.

Menschensohn! wehklage über das Getümmel Ägyptens und laß es hinabstürzen,
Du und die Töchter herrlicher Völker, in die Unterwelt zu denen, die in die Grube hinabsteigen.
Von wem hast du etwas an Lieblichkeit voraus?
Stürze es hinab und laß es liegen bei den Unbeschnittenen.
Inmitten von Schwerterschlagenen sollen sie fallen — — — —
Da werden zu ihm sagen die Helden aus der Unterwelt, zu ihm und seinen Helfern:
Hinabgestiegen sind sie und da liegen die Unbeschnittenen und Schwerterschlagenen.
(Ezech. 32, 18—21.)

Ganz pessimistisch klingen die Aussprüche im Koheleth. Die Toten bleiben unberührt von den Vorgängen der Oberwelt, sie befinden sich im Zustande völliger Apathie. Wenn der Mensch mit seinen Leidenschaften ausgetobt und das Totenreich ihn aufgenommen hat, so ist es aus mit ihm, seine Persönlichkeit ist zerstört und vernichtet. Es dauert gar nicht lange, so wird er sogar von den Lebenden vergessen, und das Gedächtnis seiner Taten schwindet.

Denn wer nur immer den Lebendigen zugesellt wird, hat Hoffnung. Denn ein lebendiger Hund ist besser als ein toter Löwe.

Denn die Lebendigen wissen, daß sie sterben werden, aber die Toten wissen gar nichts, und sie haben weiter keinen Lohn, denn vergessen wird ihr Gedächtnis.

Sowohl ihr Lieben als ihr Hassen und ihr Ereifern ist längst geschwunden, und sie haben keinen teil weiter für immer von allem, was geschieht unter der Sonne.

Alles, was deiner Hand glückt, zu tun in deiner Kraft, das tue; denn weder Tun, noch Berechnung, noch Erkenntnis, noch Weisheit gibt's in der Unterwelt, wohin du gehst. (Koh. 9, 4—6. 10.)

Nur wegen der völligen Gefühllosigkeit der Toten in der Unterwelt wünscht sich Hiob für einige Zeit in das Totenreich versetzt, damit er die furchtbaren Schmerzen nicht empfinde, sobald jedoch diese gewichen, soll Jahve seiner wieder gedenken und ihn zum Leben zurückführen.

O daß du mich doch in der Unterwelt verstecktest,
Mich verbärgest, bis dein Zorn sich gelegt,
Ein Ziel mir setztest und dann mein gedächtest! (Hiob 14, 13.)

Mit tiefem Schmerze erfüllt es insbesondere die Dichter und Sänger, daß mit dem Tode das Band zerschnitten wird, das den Menschen mit Jahve verbindet. Der Mensch ist nicht mehr ein Gegenstand der göttlichen Fürsorge. Es macht fast den Eindruck, als wenn Jahves Hand machtlos in der Totenwelt wäre. Aber auch der Mensch führt kein Gemeinschaftsleben mehr mit Jahve, sodaß er seinen Ruhm verkündete, ihm Lob- und Danklieder sänge. Im Totenreiche gibt es keine Ekklesia. Für die Richtigkeit dieser Anschauung verweisen wir auf den Hymnus des Königs Hiskia, den er Jahve nach Genesung von schwerer Krankheit anstimmte.

Denn nicht die Unterwelt, der Tod rühmt dich nicht,
Nicht harren die in die Gruft Hinabsinkenden deiner Treue.
Der Lebende, der Lebende — er lobt dich, wie ich heute. (Jes. 38, 18. 19.)

In Übereinstimmung damit stehen zahlreiche Klänge in den Psalmen.

Denn nicht gibt's im Tode ein Gedenken an dich,
In der Unterwelt, wer wird dich preisen? (Ps. 6, 6.)

In voller Bestimmtheit kommt der Gedanke, daß der Tote in der Unterwelt von Jahves Machtbetätigung gänzlich abgeschnitten ist und aus seinem Munde kein Lobpreis mehr erschallt, in folgender erschütternden Stelle zum Ausdruck:

Denn gesättigt mit Leiden ist meine Seele,
Und mein Leben ist der Unterwelt nahe.
Ich werde gezählt zu den Hinabfahrenden zur Grube;
Ich bin geworden wie ein Mann ohne Kraft.
Unter den Toten ist mein Lager.
Gleich Erschlagenen, die da liegen im Grabe,
Deren du nicht fürder gedenkest,
Indem sie von deiner Hand abgeschnitten sind.
Du hast mich gelegt in die unterste Grube,
In Finsternisse, in Meerestiefen.
Auf mir ruht deine Zornglut,
Und alle deine Brandungen hast du gegen mich gerichtet.
— — — — — — — — — — — — — — —
Wirst du den Toten Wunder tun,
Oder erheben sich Schatten, dich zu preisen?
Wird erzählt im Grabe deine Gnade,
Deine Treue im Abgrund?
Wird kund in der Finsternis deine Wundermacht
Und deine Gerechtigkeit im Lande des Vergessens?
(Ps. 88, 4—8. 11—12 [vgl. 115, 17].)

Diese Anschauung blieb beinahe bis in die Zeit der Makkabäer in Israel die herrschende, wie Aussprüche in verschiedenen apokryphischen Schriften dartun. Die Toten können Jahve schon darum nicht huldigen, weil ihnen das Lebensprinzip, der Lebensodem, fehlt.

Bei dem Toten, der nicht einmal mehr ist, hat Lobgesang aufgehört;
Wer lebt und gesund ist, lobt den Herrn.
(Weisheit des Jesu ben Sira 17, 27. 28.)

Öffne deine Augen, und sieh', denn nicht die Toten in der Unterwelt, deren Lebensodem ihrem Leibesinnern entzogen ist, können des Herrn Herrlichkeit und Gerechtigkeit preisen.

Nur die Seele, die betrübt einhergeht, und die verſchmachteten Augen und die hungernde Seele können, o Herr, deine Herrlichkeit und Gerechtigkeit preiſen.
(Baruch 2, 17. 18 [vgl. 3, 10. 11].)

Weil ſomit der Fromme des Alten Teſtaments lediglich auf das Diesſeits ſich angewieſen weiß, bitten die Sänger Jahve um Friſtung des Lebens, da nur der Lebende Gott Loblieder anſtimmen kann.

Welcher Gewinn iſt an meinem Blute,
An meinem Hinabfahren zur Grube?
Kann dich preiſen Staub?
Kann er verkünden deine Wahrheit? (Pſ. 30, 10.)

Im Gegenſatze dazu ruft ein anderer Sänger aus:

Ich will rühmen den Ewigen, ſolange ich lebe,
Ich will ſpielen meinem Gotte, ſolange ich noch bin. (Pſ. 146, 2.)

Was aber der Poeſie des Todes im Altteſtamentlichen Schrifttum ganz beſonders den Stempel peſſimiſtiſcher Reſignation aufdrückt, iſt der Umſtand, daß es aus dem Totenreiche keine Rückkehr gibt. Wer einmal in dasſelbe hinabgeſunken iſt, verbleibt daſelbſt in alle Ewigkeit, und keine Macht iſt imſtande, ihn daraus zu retten. Hiob klagt:

Wie verſchwindet die Wolke und dahingeht,
So kommt, wer in die Unterwelt hinabſteigt, nicht wieder herauf,
Nicht kehrt er wieder zu ſeinem Hauſe zurück,
Und nicht erkennt ihn fürder ſeine Stätte. (Hiob 7, 9. 10.)

Noch troſtloſer und verzweiflungsvoller klingt ſeine Klage an einer anderen Stelle:

Denn es gibt für den Baum eine Hoffnung:
Wenn er abgehauen wird, ſo ſchlägt er wieder aus,
Und ſein Schößling bleibt nicht aus.
Wenn altert in der Erde ſeine Wurzel,
Und im Staube abſtirbt ſein Stumpf,
Vom Dufte des Waſſers erblüht er wieder,
Und er treibt Zweige wie ein Pflanzreis;
Wenn aber ein Mann ſtirbt, ſo liegt er hingeſtreckt,
Und verſcheidet ein Menſch, wo iſt er?
Wie Waſſer verrinnen aus dem Meere,
Und ein Strom verſiegt und vertrocknet,
Alſo legt der Menſch ſich hin und ſteht nicht wieder auf;
Bis die Himmel vergehen,*) erwachen ſie nicht
Und regen ſich nicht aus ihrem Schlaf. (Hiob 14, 7—12.)

*) Oder: Bis die Himmel nicht mehr ſind.

Wahrlich eine trübselige Vorstellung! Das Los der Abgeschiedenen ist schlimmer als das des Baumstumpfes, der bei reichlicher Bewässerung wieder neue Lebenskraft gewinnt und frische Sprossen treibt. Es gleicht vielmehr dem aus dem Meere fließenden Wasser, das nicht wieder dahin zurückkehrt, und dem Strome, der von der Hitze der Sonne in seinem Bette spurlos versiegt. Wie die Gestirne des Himmels in Ewigkeit fortbestehen, so verhält es sich mit dem Todesschlafe. Es ist ein Zustand, der kein Aufhören kennt.

Einen merkwürdigen Anklang an die Hiobstelle hat eine Stelle im Yajurveda:

> Während der Baum, wenn er gefällt, wieder sproßt, frischer als zuvor, aus der Wurzel: — aus welcher Wurzel sproßt der sterbliche Mensch, wenn er gefällt ist durch die Hand des Todes? Vgl. Carey, The book of Job p. 447.

In demselben trübseligen Tone singt der um 150 v. Chr. lebende griechische Bukoliker Moschos aus Syrakus:

> Weh', o wehe! die Malven, nachdem sie im Garten verdorret,
> Oder der Eppiche Grün und die krause, hochstangliche Dille
> Leben hernachmals wieder und sprossen im künftigen Jahre;
> Doch wir Männer, die großen und tapferen oder die weisen,
> Wenn wir einmal gestorben: gehörlos im Innern der Erde
> Schlafen wir gar sehr lang' endlos unerwecklichen Schlummer.

Dieselbe Trost- und Hoffnungslosigkeit spricht aus den Worten des Horaz Od. 4, 7:

> Nos ubi decidimus
> Quo pius Aeneas, quo dives Tullus et Ancus,
> Pulvis et umbra sumus.

So ist denn die Unterwelt das ewige Haus, in das der Mensch eingeht und aus dem er nie wieder zurückkehrt.*)

> Denn hingeht der Mensch zu seinem ewigen Hause, und es ziehen umher auf der Gasse die Trauernden. (Koh. 12, 5.)

---

*) Auch in den Keilschrifttexten begegnen uns die gleichen pessimistischen Vorstellungen. Die Unterwelt ist das finstere Reich der schrecklichen Allatu, in das kein Lichtstrahl dringt. Wer in dasselbe eingeht, kommt nicht wieder herauf. Es gibt keinen Pfad, der von da zum Lichte heraufführt, denn es ist von sieben starken Mauern umgeben und sein Tor ist fest verriegelt. Die Toten sitzen hier in ewiger Finsternis und erfüllen das Dunkel mit Wehgeschrei, oder sie schweben gleich Schatten, in ein Flügelgewand gehüllt, vor ihrer Beherrscherin einher. Den Eingang zur Totenwelt dachte man im Westen, da wo die Sonne untergeht.

Von dieser Überzeugung getragen ist die wehmütige Äußerung Davids nach dem Tode seines Sohnes:

> Kann ich ihn wieder zurückbringen? Ich gehe zu ihm, er aber kommt nicht wieder zu mir. (2. Sam. 12, 23.)

Selbst der im ersten christlichen Jahrhunderte lebende Verfasser der Jubiläen läßt den sterbenden Isaak zu seinen Söhnen sagen:

> Meine Kinder, ich werde den Weg meiner Väter gehen, in das ewige Haus, wo meine Väter sind. (Cap. 36, 1.)

Nur die im Heidentum herrschende Nekromantie nahm für sich in Anspruch, Abgeschiedene aus dem Totenreiche heraufbeschwören und sie befragen zu können. Diese Kunst fand auch in Israel Eingang, weshalb verschiedene Gesetzesbestimmungen durch Verhängung scharfer Strafen diesem Aberglauben zu steuern suchen. Ein eigenes Geschick war es, daß König Saul in seiner Ratlosigkeit im Kampfe gegen die Philister selbst seine Zuflucht zu der Hexe von Endor nahm, um sich von ihr den Propheten Samuel zitieren zu lassen. Er erscheint ihm, wie er im Leben sich getragen, im Prophetenmantel und gibt ihm Aufschluß über das Geschick, das ihm und seinen Söhnen bevorsteht (1. Sam. 28).

Auf diese Tatsache spielt der Siracide an:

> Ja, selbst nach seinem Tode noch ließ er sich befragen
> Und tat dem Könige sein Schicksal kund;
> Und er erhob weissagend seine Stimme aus der Erde heraus,
> Um auszutilgen die Sünde des Volks. (Sirach 46, 20.)

Kein Wunder, daß bei solcher Vorstellung für den Frommen des Alten Testaments der Tod ein König des Schreckens war, wie es ja über den Frevler ausdrücklich heißt:

> Er wird herausgerissen aus seinem Zelt, auf das er vertraute,
> Und es treibt ihn hin zum Könige der Schrecken. (Hiob 18, 14.)

Mit Grausen und Entsetzen mußte ihn der Todesgedanke erfüllen. Nicht nur, daß der Tod ihm Freude, Genuß und Wohlbehagen auf Erden raubte, er führte ihn auch einem Zustande völliger Aussichtslosigkeit entgegen. Von hier verstehen wir die hedonistische Lebensregel, daß des Israeliten Hoffnung nur auf das Diesseits gerichtet ist und er sich mit allen Fasern seines Herzens an das Leben klammert. Allenthalben begegnet uns der lebhafte Wunsch, lange auf der Erde zu leben, sich des Lichtes zu freuen und all' das Gute und Schöne, was das flüchtige Leben dem Menschen darbietet, zu genießen. Verheißt doch schon der Dekalog

dem Beobachter des vierten Gebotes langes Leben in dem ihm von Gott gegebenen Lande. Desgleichen verspricht Jahve dem Salomo, wenn er in seinen Wegen wandele und seine Satzungen und Gebote beobachte, langes Leben (1. Kön. 3, 14). Der todkranke Hiskia bittet Jahve um Verlängerung seines Lebens. Ein Sänger jubelt:

Nicht sterben werde ich, sondern leben
Und erzählen die Werke Jahs. (Ps. 118, 17.)

Ein anderer wünscht:

Leben möge meine Seele, daß sie dich preise,
Und deine Gerichte mögen mir helfen. (Ps. 119, 175.)

In einem Dankgebete heißt es mit Rücksicht auf die dem König widerfahrenen Gnaden:

Leben erbat er von dir, du gabst es ihm,
Länge der Tage für immer und ewig. (Ps. 21, 5.)

Ein anderer Sänger bittet von Jahve für den König:

Tage zu den Tagen des Königs wollest du hinzufügen,
Seine Jahre seien gleich denen von Geschlecht zu Geschlecht. (Ps. 61, 7.)

Ebenso preist ein Geretteter Jahve in einem Dankliede für das neu geschenkte Leben:

Ich will dich erheben, Jahve, daß du mich heraufgezogen hast,
Und nicht ließest du sich freuen meine Feinde über mich.
Jahve, mein Gott, ich rief um Hilfe zu dir,
Und du heiltest mich.
Jahve, du hast heraufgeführt aus der Unterwelt meine Seele,
Du hast mich zum Leben zurückgeführt von dem Hinabsteigen in die Grube.
(Ps. 30, 2—4.)

Langes Leben gehört daher in der neuen Heilszeit zu den Gütern, die der Prophet dem Volke in Aussicht stellt. Niemand wird vor der Zeit sterben, sondern jeder wird das Vollmaß seiner Jahre erreichen. Selbst der Sünder findet einen normalen Abschluß seines Lebens.

Nicht wird dort sein mehr ein Säugling von einigen Tagen und ein Greis, der nicht vollmacht seine Tage. Denn der Jüngling wird als Hundertjähriger sterben, und der Sünder wird als Hundertjähriger vom Fluche getroffen werden. (Jes. 65, 20.)

Wehmütig erklingen die Seufzer über die Kürze, Flüchtigkeit und Vergänglichkeit des menschlichen Lebens, daß die Jahre gar so schnell dahinfliehen. Der alte Jakob klagt nach der Priesterschrift vor Pharao

über die Kürze und Mühſal ſeiner Erdenpilgrimſchaft. Als ihn der König fragte: Wieviel betragen die Jahre deines Lebens? antwortet er:

Die Tage der Jahre meiner Wanderſchaft betragen 130 Jahre, wenig und böſe waren die Tage der Jahre meines Lebens, und ſie reichen nicht heran an die Tage der Jahre meiner Väter in den Tagen ihrer Wanderſchaft. (1. Moſ. 47, 8. 9.)

Unter den verſchiedenſten Bildern und Vergleichen wird des Lebens Flüchtigkeit und Hinfälligkeit veranſchaulicht. Ein oft verwendetes Bild iſt der Hauch:

Gedenke, daß ein Hauch mein Leben,
Nicht wieder ſchaut mein Auge Gutes.
Ich ſchwinde dahin, nicht ewig werde ich leben;
Laß ab von mir, denn ein Hauch ſind meine Tage. (Hiob 7, 7. 16.)

Oder:

Denn er gedachte daran, daß Fleiſch ſie ſind,
Ein Hauch, der dahinfährt und nicht wiederkehrt. (Pſ. 78, 39.)

Ein anderes Bild iſt der Schatten.

Alle Tage ſeines Lebens ſind Eitelkeit, und ſie ſind nur wie ein Schatten. (Koh. 6, 12.)

Unter dem Bilde eines durch die Fäden des Aufzuges ſchnell dahinfahrenden Weberſchiffchens erſcheint Hiob das Leben.

Meine Tage fliegen ſchneller als ein Weberſchiff
Und ſchwinden dahin ohne Hoffnung. (Hiob 7, 6.)

Einmal wird die Heuſchrecke, die in Fäſſer aufgeleſen in Gruben geſchüttet wird, als Bild für die Nichtigkeit des Lebens verwendet. (Pſ. 109, 23.)

Um der Veranſchaulichung beſonderen Nachdruck zu verleihen, werden bisweilen zwei Bilder zuſammengebracht. So Hauch und Lüge:

Nur Hauch ſind die Menſchenkinder, Lüge die Kinder des Mannes.
Auf der Wagſchale zum Emporſchnellen ſind ſie leichter als Hauch. (Pſ. 62, 10.)

Sodann Gras und Blume:

Der Menſch, wie Gras ſind ſeine Tage,
Wie eine Blume des Feldes, ſo blüht er.
Denn fährt ein Wind über ihn dahin, ſo iſt er nicht mehr,
Und nicht erkennt ihn mehr ſeine Stätte. (Pſ. 103, 15. 16.)

Im zweiten Jeſaia heißt es:

Alles Fleiſch iſt Gras und all' ſeine Grazie (Liebreiz) wie des Feldes Blume,
Es verdorrt das Gras, es verwelkt die Blume,
Denn der Hauch Jahves hat ſie angeweht.

Wahrlich, Gras ist das Volk.
Es verdorret Gras, es verwelket Blume,
Doch das Wort unseres Gottes besteht ewig. (Jes. 40, 6—8.)

Ferner Blume und Schatten:

Der Mensch, vom Weibe geboren,
Kurz von Tagen und gesättigt mit Unruhe,
Wie eine Blume sproßt er auf und welkt dahin,
Und er flieht gleich dem Schatten und hat nicht Bestand.
— — — — — — — — — — — — — — — —
Wenn festbestimmt sind seine Tage,
Die Zahl seiner Monde bei dir steht,
Ein Ziel du ihm gesetzt hast, das er nicht überschreiten kann,
So blicke weg von ihm, daß er Ruhe habe
Und froh werde wie ein Löhner seines Tages. (Hiob 14, 1. 2. 5. 6.)

Selbst drei Bilder werden in ein und derselben Stelle zur Vergleichung herangezogen. So Handbreite, Hauch und Schattenriß:

Siehe, zu Handbreiten hast du meine Tage gemacht,
Und meine Zeitdauer ist ein Nichts vor dir.
Nur Hauch sind alle Menschen,
Und wie ein Schattenriß wandelt einher der Mensch. (Ps. 39, 6. 7 a.)

Oder Schlaf, Gras und Geseufz:

Du lässest werden den Menschen bis zur Zermalmung
Und sprichst: Kehret zurück, Menschenkinder!
— — — — — — — — — — — — — — —
Hast du sie hinweggeschwemmt, ein Schlaf werden sie,
Am Morgen wie Gras, das da schosset,
Am Morgen blüht es und schosset es,
Am Abend wird es abgeschnitten und verdorret.
— — — — — — — — — — — — — — —
Denn alle unsere Tage schwinden dahin in deinem Grimm,
Wir verbringen unsere Jahre wie ein Geseufz.
Die Tage unserer Jahre — sie befassen siebzig Jahre,
Und wenn gewaltig viel, sind es achtzig Jahre,
Und ihr Stolz ist Mühsal und Nichtigkeit,
Denn eilig geht's dahin, und wir fliegen davon. (Ps. 90, 3. 5. 6. 9. 10.)

Wird die Kürze des Lebens noch durch schwere Heimsuchungen, durch Leiden, Kummer und Ungemach getrübt, so steigen aus dem Munde der Dichter und Sänger erschütternde Angst- und Schmerzensschreie zum Himmel empor. So betrachtet Hiob das Leben mit seinen Lasten und Bürden unter den Bildern eines Kriegsdienstes, eines Tagelöhnerdienstes und eines Sklavendienstes.

Ist nicht ein Kriegsdienst dem Menschen auf Erden,
Und sind nicht Tage eines Tagelöhners seine Tage?
Wie ein Sklave lechzt nach Schatten,
Und wie ein Tagelöhner harrt seines Lohnes,
So habe ich als Erbschaft erhalten für mich Monde der Täuschung,
Und Nächte der Mühsal sind mir gezählt worden. (Hiob 7, 1—3.)

Nach dem Wunsch eines Sängers sollte Jahve die Flüchtigkeit des Lebens zurückhalten, die Schalen seines Zorns und Grimms über ihn auszuschütten und ihn bewegen, in Güte mit ihm zu verfahren und Gerechtigkeit walten zu lassen.

Gedenke: ich — wie ist meine Lebensdauer!
Zu welcher Nichtigkeit hast du geschaffen alle Menschenkinder! (Ps. 89, 48.)

Die Flüchtigkeit und Kürze des menschlichen Lebens führte den Verfasser des Koheleth daher zur Ansicht von seiner Wert- und Nutzlosigkeit.

Genau so, wie er gekommen, geht er dahin. Und was für einen Gewinn hat er davon, daß er sich mühet für den Wind? Selbst alle Tage seines Lebens bringt er in Finsternis zu, in vielem Kummer, Krankheit und Verdruß. (Koh. 5, 15. 16.)

Trotzdem sträuben sich die Frommen vor dem Tode. In innigen, inbrünstigen Gebeten bitten sie Jahve, er möge sie aus der Not erretten, seine züchtigende Hand von ihnen abwenden, ihnen freien Raum verschaffen, daß sie sich erholen und am Leben wieder erfreuen. Nur im höchsten Verzweiflungsschmerze wünscht sich Hiob den Tod.

Bin ein Meer ich oder ein Seeungeheuer,
Daß du aufstellst wider mich eine Wache?
Wenn ich spreche: Trösten soll mich mein Lager,
Tragen helfen meinen Jammer mein Bett,
So schreckest du mich durch Träume,
Und durch Nachtgesichte ängstigst du mich,
Sodaß lieber möchte Erwürgung meine Seele,
Lieber den Tod als dieses Gerippe.
Ich bin's überdrüssig, nicht für immer mag ich leben.
Laß ab von mir, denn ein Hauch sind meine Tage. (Hiob 7, 12—16.)

In gleicher Weise sehnt sich der unter vielem Ungemach in der assyrischen Gefangenschaft zu Ninive lebende und obendrein mit Blindheit geschlagene alte Tobit nach dem Tode.

Befiehl meinen Geist hinwegzunehmen, damit ich sterbe und Erde werde, weil es mir besser ist zu sterben als zu leben. Denn lügnerische Schmähungen habe ich gehört, und mein Schmerz ist groß. Befiehl, daß ich von dieser Not befreit werde und schon jetzt gelange zu dem ewigen Ort. (Tobit 3, 6.)

Vor allem ist es der Ausgleich von Recht und Unrecht, der die von Feinden Verfolgten ans Leben fesselt. Sie sind von einem solchen Gerechtigkeitsgefühl beseelt, daß sie im Leben noch mit ihren eigenen Augen ihre Genugtuung schauen möchten, insbesondere wie ihre Widersacher der verdienten Strafe anheimfallen. In dieser Beziehung fleht der Psalmist:

Wie viel sind die Tage deines Knechtes!
Wann wirst du vollstrecken an meinen Verfolgern das Gericht? (Ps. 119, 84.)

Von dem Gesichtspunkte des Ausgleichs alles Unrechts hier auf Erden fällt auch Licht auf die bekannte schwierige Hiobstelle, die vielfach in dem Sinne einer leiblichen Auferstehung gedeutet worden ist.

Aber ich weiß, mein Ehrenretter (Goël) lebt,
Und er wird als Letzter aus dem Staube sich erheben,
Und hernach, wenn meine Haut abgeschlagen worden,
Werde ich fern meinem Fleische schauen Eloah.
Das werde ich schauen mir (zu gut),
Und meine Augen werden das*) sehen und nicht ein Fremder. (Hiob 19, 25—27.)

Hiob ist so fest von seiner Unschuldsrettung durch Jahve überzeugt, daß er sie noch bei Lebzeiten erwartet. Seine sittliche Rehabilitation muß gegenüber den schweren Anklagen seiner Freunde erfolgen, selbst wenn die furchtbare Krankheit alle seine Kräfte aufzehre und ihn zum Skelette mache. Daß wir mit dieser Auffassung den wahren Sinn der uns leider in äußerst korrupter Textüberlieferung überkommenen Stelle getroffen haben, scheint das Schlußglied von V. 27 zu erhärten:

Es verschmachten meine Nieren in meinem Schoße,

was sicher sagen will, daß den großen Dulder angesichts der Gewißheit der Erfüllung seiner Sehnsuchtshoffnung schon jetzt die höchste Freude überkommt. Sodann erfährt unsere Ansicht auch durch die vorausgehenden Verse eine wesentliche Unterstützung, in denen Hiob den lebhaften Wunsch ausspricht, seine Verteidigungsreden für seine Unschuld möchten zur bleibenden Erinnerung und zum ewigen Gedächtnis in ein Buch eingeschrieben oder, da dies noch der Vergänglichkeit unterworfen, lieber mit einem Eisengriffel in den Felsen eingegraben und die Vertiefungen mit Blei ausgefüllt werden.

Damit haben wir den in der Poesie des Todes herrschenden Vorstellungskreis, wie er uns in dem älteren Schrifttum des Alten Testaments

*) Wir ziehen das sinnlose זֹאת des ersten Gliedes in V. 25 herunter als Objekt zu רָאָה in V. 26.

entgegentritt, gekennzeichnet. Es ist ein dumpfer, trüber und trostloser Pessimismus, der zum Ausdrucke kommt. Die Abgeschiedenen im Totenreiche sind zwar im Besitze von Leib und Seele, haben noch den Habitus, der sie auf der Oberwelt von anderen unterschied, aber sie führen ein Quasidasein, es sind schlaffe, müde Schatten, die sich nicht zu wahrer Lebensbetätigung erheben können. Für alle Ewigkeit verbleiben sie in dem tieffinstern Orte ihrer Bestimmung, keine Veränderung geht mit ihnen vor. Von Jahve sind sie völlig abgeschnitten; wie er in keiner Beziehung mehr zu ihnen steht, so auch sie zu ihm. Da seine Machtfülle an ihnen ein Ende hat, erschallt ihm auch kein Lob- und Danklied.

Diese alten Vorstellungen von der schattenhaften Fortexistenz des Menschen im Totenreiche konnten auf die Dauer nicht befriedigen. Der Mensch ist von einer zu starken Ewigkeitshoffnung erfüllt, als daß in ihm nicht die Überzeugung fest wurzele, sein Personleben könne in seiner Individualität nicht untergehen oder gar in ein wesenloses Nichts zerfallen. Freilich dauerte es immer noch ziemlich geraume Zeit, bis der Glaube an eine wirkliche Auferstehung, an ein Wiederaufleben der ganzen Persönlichkeit im israelitischen Volksleben sich zu voller Klarheit und Durchbestimmtheit herausbildete und seinen adäquaten Ausdruck erhielt. Gegenüber der älteren Ansicht von der schattenhaften Fortexistenz des Menschen trug die neue Überzeugung eine ganz andere Physiognomie. Der Tod ist für den Menschen nicht mehr der König der Schrecken, vor dem ihm grauset, sondern vielmehr nur der Durchgangspunkt zu einem neuen, besseren Leben. Daher geht er mit freudiger Zuversicht ihm entgegen, weiß er doch, daß er erst durch ihn seiner wahren Bestimmung zugeführt wird.

Fragen wir nach der Ursache, durch welche sich die Neugestaltung des Unsterblichkeitsvorstellungskreises vollzogen hat, so dürften neben der Veränderung, die sich in der Anschauung des Gottesbegriffes geltend macht, vor allem zwei Momente in Betracht kommen: die Umbildung der Vergeltungsidee und die Umbildung der Vorstellung von dem durch die Propheten verheißenen Messiasreiche. Was die Umbildung der Vergeltungsidee anlangt, so wird diese bereits im Buche Hiob angebahnt. Die auf der Erde nicht zum Ausgleich kommenden schrillen Dissonanzen und Diskrepanzen von Recht und Unrecht drängten zu der Annahme eines göttlichen Weltgerichts über die Menschen nach dem Tode. Dem unschuldig Verfolgten muß Genugtuung werden, sie fordert das in der Brust sich lebhaft regende Gerechtigkeitsgefühl; ebenso muß der durch herbes Mißgeschick Schwergeprüfte erfahren, warum ihm so Schweres auferlegt

worden. Hinwiederum muß der boshafte Feind, der übermütige Unterdrücker und der von Gott abgefallene Frevler die verdiente Strafe erhalten. Der Gedanke eines Weltgerichts aber hatte wieder eine Differenzierung des Aufenthaltsortes der Abgeurteilten zur Folge*). Die Gerechten und Tugendhaften konnten unmöglich mit den Ungerechten und Frevlern am gleichen Orte weilen. Vielleicht steht diese Vorstellung auch mit dem Parsismus im Zusammenhange, nach welchem Sôshyans (der Heiland) die Toten erweckt und einem jeden zuteilt, was seine Taten wert sind; den einen wird der Himmel, den anderen die Hölle zuteil.

Was das von den Propheten verkündete messianische Reich anlangt, so wurde seine Ankunft durch die Herrschaft der Seleukiden und später durch die Überwältigung Roms immer weiter hinausgerückt. Ja, es gewann die Überzeugung Raum, Jahve selbst müsse eingreifen und durch seine Wunderkraft eine Völkerkatastrophe herbeiführen, um die prophetischen Erwartungen zu realisieren. Und da das gegenwärtige Weltganze infolge seiner Verderbnis durch Sünde und Frevel kein geeigneter Schauplatz für den Geschichtsvollzug des Messiasreiches sein konnte, so dachte man sich, Jahve werde in seiner Allmacht einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen.

Von einer solchen Umwandlung des gegenwärtigen Weltganzen redet zuversichtlich der Tritojesaia:

> Denn siehe, ich schaffe neue Himmel und eine neue Erde, und nicht wird man mehr gedenken an das Frühere, und es wird nicht mehr in den Sinn kommen.
> (Jes. 65, 17.)

Ferner:

> Denn sowie die neuen Himmel und die neue Erde, welche ich schaffe, fortbestehen vor mir, ist der Spruch Jahves, so wird auch fortbestehen euer Gedächtnis und euer Name.
> (Das. 66, 22.)

Der Verfasser der Apokalypse schaut nicht nur einen neuen Himmel und eine neue Erde, sondern auch das neue Jerusalem, die heilige Stadt. Sie kommt mit ihrer Mauer, ihren Toren und ihrem Tempel vom Himmel herab (Das. 21, 1, 2).

Wie der 2. Petrusbrief meldet, ersteht die neue Welt am großen Gerichtstage des Herrn, nachdem die gegenwärtige Welt durch Feuer zerstört ist.

---

*) Obgleich in den Keilschrifttexten von einem Totengericht die Rede ist und die Annunaki mit der Göttin Mammetu die Geschicke der Toten entscheiden, so gibt es doch noch keine Differenzierung des Totenreiches. Gute und Böse kommen an denselben traurigen Ort der Totenbeherrscherin Allatu und verbleiben daselbst für immer.

Es wird aber der Tag des Herrn kommen, wie ein Dieb, wo die Himmel mit Krachen verschwinden, die Elemente in Brand sich auflösen, ebenso die Erde, und es wird sich zeigen, welche Werke auf ihr sind. Wenn nun dies alles sich auflöst, wie müssen sich in heiligem Wandel und Frömmigkeit halten, die da erwarten und ersehnen die Ankunft des Tages Gottes, um deswillen die Himmel in Feuer zergehen und die Elemente im Brande schmelzen werden, wir aber gemäß seiner Verheißung auf neue Himmel und eine neue Erde warten, in welchen Gerechtigkeit wohnt. (2. Petri 3, 10—13.)

Auf Grund dieser neuen Anschauungen bildete sich der Glaube, daß nicht bloß die Lebenden Genossen des messianischen Reiches sein würden, sondern auch die längst Verstorbenen, insbesondere die, welche für die Beobachtung des Gesetzes im Sinne der Theokratie gekämpft und dafür ihr Leben eingesetzt hatten. Infolgedessen mußte sich mit denen, die in der Erde schliefen, ein Restitutionsprozeß, eine restitutio in integrum vollziehen, der Seele mußte der in Verwesungsstaub zerfallene Leib als notwendiges Organ ihrer Betätigung wiedergegeben werden.

Selbstverständlich stoßen wir in dem neuen Vorstellungskreis von der Auferstehung in den beiden letzten vorchristlichen Jahrhunderten noch auf mancherlei Unklarheiten, im ganzen aber zeigt er doch schon scharfe Ausprägung: er hat Charakter und Farbe. Unbestimmt bleibt nur, ob an der Auferstehung neben dem jüdischen Volke auch die gesamte Heidenwelt partizipiert, ferner ob neben den Gerechten auch die Frevler wieder erwachen, endlich ob der ganze Mensch nach Leib und Seele zu neuem Leben ersteht. Auch darüber gehen die Meinungen auseinander, ob das Weltgericht und die damit in Verbindung stehende Auferstehung durch Gott oder durch den Messias zum Vollzuge kommt.

Schwungvoll und in sinniger Bildersprache ist die neue Auferstehungshoffnung in einem nachexilischen Stücke des Propheten Jesaia ausgesprochen.

Möchten wieder aufleben deine Toten, meine Leichname auferstehen.
Erwachet und jubelt, Staubbewohner,
Denn Tau des Lichtes ist dein Tau, und die Erde wird die Schatten wiedergebären.
(Jes. 26, 19.)

In dem wahrscheinlich während der Regierung des Antiochus Epiphanes um 164 v. Chr. verfaßten apokalyptischen Buche Daniel findet sich die schöne poetische Stelle:

Zu jener Zeit wird sich erheben Michael, der große Fürst, der da steht (gesetzt ist) über den Kindern deines Volkes, und es wird sein eine Zeit der Bedrängnis, wie noch keine gewesen ist seit dem Bestehen eines Volkes bis zu dieser Zeit. Und zu jener Zeit wird gerettet werden dein Volk, ein jeder, der im Buche aufgeschrieben befunden wird.

Und viele von den im Erdenstaube Schlafenden werden erwachen, die einen zum ewigen Leben, die anderen zur Schmach und zum ewigen Abscheu.

Und die Einsichtsvollen werden leuchten wie der Glanz der Himmelsfeste und die, welche viele zur Gerechtigkeit geführt haben, gleich den Sternen für immer und ewig. (Dan. 12, 1—3.)

Nachdem Jahve in einer andern Vision (Cap. 9) die Bedränger vernichtet und dem jüdischen Volke durch seine Wunderkraft zum Siege verholfen, richtet er das messianische Reich auf, den großen Gottesstaat, zu dessen Teilnahme viele Verstorbene — die Schläfer des Staublandes, welche die große Errettungs- und Heilszeit nicht im Leben schauen durften, — aufwachen. Es ist nicht von einer Auferstehung aller, sondern nur vieler die Rede, die einen werden zum ewigen Leben, die andern zur Schmach erweckt werden. Die Volksführer, die durch Unterweisung das Volk zur Erfüllung der theokratischen Forderungen angehalten, haben sich einer besonderen ehrenvollen Auszeichnung zu erfreuen. Die Heiden sind bei der Wiedererweckung nicht beteiligt.

Mehrfach wird im zweiten Makkabäerbuche, dessen Abfassung etwa um die Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts fällt, der Auferstehung gedacht. Die eine Stelle findet sich in dem Stücke, das die bekannte Religionsverfolgung unter Antiochus Epiphanes und das Martyrium des Eleazar und der Mutter mit den sieben Söhnen schildert. Von den Söhnen gehen der zweite, vierte und siebente mit der Überzeugung in den Tod, daß sie zu neuem Leben erwachen und ihre Leibesorgane wieder erhalten werden. In dieser freudigen Gewißheit stirbt auch die Mutter (2. Makk. 7, 9. 14. 23. 36). Der König Antiochus Epiphanes dagegen hat keine Auferstehung zum Leben zu erwarten, vielleicht aber eine solche zum Gericht.

Die andere Stelle enthält die Schilderung des Verteidigungskampfes gegen Nikanor, den Feldherrn des Demetrius I. Soter. Der todesmutige jüdische Held Razis stürzt sich in der Verzweiflung, als er sieht, daß alle Anstrengungen verloren sind, in sein Schwert, reißt sich mit beiden Händen die Eingeweide aus dem Leibe und schleudert sie unter die Menge, wobei er Gott, den Herrn über Geist und Leben, anruft, ihm dies alles wiederzugeben (2. Makk. 14, 46).

Das aus verschiedenartigen Elementen zusammengesetzte Henochbuch, dessen messianische Bilderreden vielleicht erst in die Zeit der Unterwerfung Palästinas durch die Römer fallen, während die Grundschrift noch dem letzten Drittel des 2. Jahrh. angehört, zeigt uns die Auferstehung der Toten an verschiedenen Stellen in ziemlich sinnlichem Gewande. Sie wird an den Messias geknüpft. Dieser hält das Weltgericht und fällt den Urteilsspruch über die Gerechten und Heiligen wie über die Gottlosen

und Abtrünnigen. Jene versammelt er zur messianischen Gemeinde nach der Welterneuerung in dem neuen Zion, wo sie ein Leben in seligster Freude und Wonne im Genusse des Lebensbaumes führen (vgl. 5, 8. 9; 10, 17; 25, 4—6; 58, 2—6; 61, 4 ff.), diese dagegen werden in die feurige Gehenna geworfen, wo sie ewige Pein leiden (das. 91, 12—14).

Über die durch den Messias bewirkte Auferstehung lassen wir nur zwei wirkungsvolle Stellen sprechen:

Und an jenen Tagen wird die Erde ihr Anvertrautes (die, welche in ihr angesammelt sind) zurückgeben, und auch das Totenreich wird zurückgeben sein Anvertrautes, das es empfangen hat, und die Hölle wird zurückgeben, was sie schuldet.

Und er (der Messias) wird die Gerechten und Heiligen unter ihnen auswählen, denn der Tag ihrer Erlösung ist nahe. (Cap. 51, 1. 2.)

Und aufstehen wird der Gerechte vom (Todes-) Schlafe, und die Weisheit wird sich erheben und ihnen gegeben werden. (Cap. 91, 10.)

Nur die Gerechten werden der Auferstehung teilhaft. Sie werden mit der Weisheit, die sich von der Erde zum Himmel zurückgezogen, geschmückt.

Nach dem Buche Koheleth kehrt nur der Geist zu Gott zurück, während der Körper der Verwesung anheimfällt.

Und es kehrt zurück der Staub zur Erde, wie er gewesen ist, der Geist aber kehrt zurück zu Gott, der ihn gegeben hat. (Koh. 12, 7.)

Nach einer andern, sicher von einem andern Verfasser oder Überarbeiter herrührenden Stelle ist selbst die Rückkehr des Geistes zu Gott zweifelhaft.

Wer weiß, ob der Geist der Menschenkinder aufsteigt zur Höhe und der Geist des Viehes hinabsteigt zur Tiefe der Erde? (Das. 3, 21.)

Das aus dem ersten vorchristlichen Jahrhunderte stammende Buch der Weisheit Salomos, das der Chokmaliteratur angehört und schon einen stark hellenischen Einfluß verspüren läßt, folgert die Unsterblichkeit des menschlichen Geistes aus seiner Präexistenz. Es werden Gute und Böse unterschieden; jene finden bei Gott Ruhe und Frieden und empfangen für ihre Werke Lohn und höchste Ehre, während diese nach dem Tode im Hades die größten Gewissensqualen erdulden und von einem bitteren Reugefühl gefoltert werden. Von den Guten heißt es:

Die Gerechten aber leben in Ewigkeit,
Und in dem Herrn ist ihr Lohn,
Und die Fürsorge für sie ist beim Höchsten.
Deshalb empfangen sie das Reich der Herrlichkeit
Und die Krone der Schönheit aus der Hand des Herrn,
Weil er mit der Rechten sie beschirmen
Und mit dem Arme sie beschilden wird. (Weish. Salom. 5, 15. 16.)

Von den Gottlosen:

(Den Gerechten) sehend werden sie (die Gottlosen) von schrecklicher Furcht erschüttert
Und in Erstaunen geraten über das Unerwartete seiner Rettung. [werden,
Bereuend werden sie bei sich selbst sagen,
Und in der Angst ihrer Seele werden sie seufzen:
Dieser war's, der uns einst zum Gelächter diente
Und zum Spottliede des Hohns, uns Toren. (Dan. 5, 2—4.)

Nach anderen Stellen des Buches wieder sichern andere Ursachen dem Menschen die Unsterblichkeit. So das sichere Bewußtsein, in der Hand Gottes zu ruhen.

Der Gerechten Seelen aber sind in Gottes Hand,
Und keine Qual kann sie berühren. (Dan. 3, 1.)

Eine andere Ursache ist die Gottebenbildlichkeit.

Denn Gott hat den Menschen zur Unvergänglichkeit erschaffen
Und ihn zum Bilde seines eigenen Wesens gemacht. (Dan. 2, 23.)

Eine dritte die Beobachtung des Gesetzes.

Anhänglichkeit an die Gebote aber ist Sicherstellung der Unsterblichkeit. (Dan. 6, 17.)

Zu vergleichen damit ist die Antwort Jesu auf die Frage des begüterten Jünglings: Meister, was muß ich Gutes tun, um das ewige Leben zu erlangen (Matth. 19, 16—18).

Das Wesen der Unsterblichkeit besteht in dem Gottnahesein.

Unsterblichkeit aber wirkt Gott nahe sein. (Dan. 6, 19.)

In den Psalmen Salomos, deren Abfassung in die letzten Zeiten der Hasmonäerherrschaft fällt, trägt der Auferstehungsglaube bereits einen dogmatischen Charakter. Der Messias wird als Davidssohn in der Kraft Gottes in Jerusalem sein Reich aufrichten und alle heidnischen Völker sich unterwerfen. Es wird eine selige Zeit sein. Zuletzt erfolgt das Weltgericht, die Frommen werden auferstehen und von Gott im Paradiese belohnt werden, die Gottlosen aber fallen in der Hölle dem ewigen Verderben anheim. Der Dichter bringt wiederholt das Los der Frommen und der Gottlosen in scharfen Kontrasten zu wirkungsvollem Ausdruck.

Des Sünders Verderben ist ewig,
Und sein wird nicht gedacht, wenn er die Frommen heimsucht.
Das ist das Teil der Sünder in Ewigkeit;
Aber die den Herrn fürchten, werden aufstehen zum ewigen Leben,
Und ihr Leben ist im Licht des Herrn und wird nimmer entschwinden. (3, 11. 12.)

Denn der Gerechten Leben währet ewig;
Die Sünder dagegen werden ins Verderben geschafft,
Und ihr Andenken wird nicht mehr gefunden. (13, 11.)

Des Herrn Fromme werden in ihm das ewige Leben haben;
Des Herrn Paradies, die Bäume des Lebens, das sind seine Frommen.
Ihre Pflanzung ist festgewurzelt in Ewigkeit;
Sie werden nicht ausgerottet werden, solange der Himmel steht;
Denn Gottes Teil und Erbe ist Israel.
Nicht also die Sünder und Gottlosen,
Die sich einen Tag lang freuen im Genuß ihrer Sünden.
Darum ist ihr Erbe Hölle, Dunkel und Verderben,
Und am Tage des Erbarmens über die Gerechten wird man sie nicht finden.
[14, 4. 5. 6. 9.]

Und der Sünder Erbe ist Verderben und Finsternis,
Und ihr Unrecht verfolgt sie bis in die Hölle hinunter.
Und die Sünder gehen am Gerichtstage des Herrn für ewig zu Grunde,
Wenn Gott die Erde mit seinem Gerichte heimsucht.
Die aber den Herrn fürchten, finden dann Erbarmen
Und leben im Erbarmen ihres Gottes;
Die Sünder aber gehen für ewige Zeiten ins Verderben. [15, 10. 12. 13.]

Wir sind bei unsrer Untersuchung absichtlich über die Grenzen des Alttestamentlichen Schrifttums hinausgegangen und haben die apokryphische und pseudepigraphische Literatur des Alten Testaments herangezogen, um ganz deutlich den genetischen Gang des Vorstellungskreises von dem Fortleben nach dem Tode vor Augen zu führen. In den zuletzt angezogenen Stellen sehen wir schon deutlich das Frührot der Auferstehungshoffnung hinsichtlich der ganzen menschlichen Persönlichkeit, deren sonnenglanzheller Tag dann in der Neutestamentlichen Literatur, besonders in den Aussprüchen und Reden Jesu und des Apostels Paulus anhebt.

Nun gibt es aber neben den Aussprüchen, welche klar und deutlich die Auferstehung des Menschen im Alttestamentlichen Schrifttum bezeugen, auch eine kleine Gruppe anderer, die nur den Schein erwecken, als ob in ihnen von einem Wiederaufleben der Toten die Rede sei. Zahlreiche Ausleger haben sie zwar im Sinne der leiblichen Auferstehungshoffnung gedeutet, doch mit Unrecht. Sie gehen nur auf den Fortbestand und die einstige Wiederherstellung des in der Gefangenschaft begrabenen Volkes. Hierher gehört zunächst die Weissagung Hoseas hinsichtlich des Untergangs des Nordreiches. Jahve kann als Bundesgott das götzendienerische Treiben seines Volkes nicht länger mit ansehen, sondern muß einschreiten. Durch ein furchtbares Strafgericht muß das Volk seine Schuld büßen, ein fremder Eroberer, der mächtige Assyrer, wird kommen und dem Reiche ein Ende machen. Jahve aber wird dem heimgesuchten Volke, wenn es reumütig in der Gefangenschaft zu ihm zurückkehrt, sein Erbarmen wieder zuwenden. Ist es doch sein aus der Völkermasse erkorenes Volk, auf

dem seine Verheißung ruht, und der Träger seiner Heilsidee. Gebessert und geläutert als eine Neugeburt wird es aus der in den Tod gegebenen alten Muttergemeinde hervorgehen. In dieser Siegesgewißheit ruft triumphierend der Prophet:

Aus der Gewalt des Todesreiches werde ich sie befreien, vom Tode sie erlösen.
Wo sind deine Seuchen, o Tod? wo ist dein Stachel, o Totenreich? (Hos. 13, 14.)

Es handelt sich hier nur um eine Wiedererweckung und Neubelebung des alten Volkskörpers, den Jahve nicht preisgeben kann, nicht um individuelle persönliche Totenauferstehung.

Als Bildrede ist ferner die berühmte Vision Ezechiels 37, 1—14 zu verstehen, wenn sich auch die Totenbelebung in plastisch konkreter Weise vor den Augen des Propheten vollzieht.

Es herrscht in ihr eine Deutlichkeit und Klarheit der Anschauung, die in Erstaunen versetzt. Die beiden in der Gefangenschaft schmachtenden Reiche des israelitischen Volkes liegen als dürre abgestorbene Totengebeine auf einer großen Talebene verstreut und werden durch den Geist Jahves wiederbelebt. Daß dem Propheten in der Tat nur die politische Wiederbelebung des im Exile lebenden israelitischen Volkskörpers und nicht die persönliche Totenauferstehung vorgeschwebt hat, zeigt schon die unbestimmte Antwort auf Jahves Frage:

Werden diese Gebeine wieder aufleben?

Wäre der Prophet von einem festen Totenauferstehungsglauben erfüllt gewesen, so hätte er sicherlich mit einem feierlichen Ja geantwortet. Für den Propheten ist der Vorgang des Wiederauflebens der Totengebeine eine Wundertat Jahves, etwas Neues und Unerhörtes, was nicht der Fall sein könnte, hätte der Auferstehungsglaube bereits im Volke gelebt.

Oft ist auch eine Vision des Jesaia, in welcher er ein Mahl schildert, das Jahve allen Völkern auf dem Zionsberge bereiten werde, auf die persönliche Totenauferstehung bezogen worden.

Und es wird bereiten Jahve der Heerscharen allen Völkern auf diesem Berge
Ein Mahl von Fettspeisen, ein Mahl von Hefenweinen,
Von Fettspeisen, die markreich, von Hefenweinen, die durchgeseiet!
Verschlingen wird er auf diesem Berge die Hülle, die alle Völker verhüllt,
Und die Decke, die über alle Nationen gedeckt ist.
Verschlingen wird er den Tod für immer,
Und abwischen wird der Herr Jahve die Tränen von allen Angesichtern,
Und die Schmach seines Volkes wird er entfernen von der ganzen Erde. (Jes. 25, 6—8.)

Die Stelle will dem Zusammenhange nach nichts anderes besagen, als daß der Fortbestand der Gemeinde in der neuen Zeit des messianischen

Heils durch Jahve für immer gesichert ist. Diese Tatsache erhebt den Propheten und erfüllt sein Herz mit hoher Freude.

Wie das Leben der frommen Gemeinde Israel im Gegensatze zum buhlerischen Treiben der Vornehmen und Hochstehenden in dem seligen Gefühle inniger Gottesgemeinschaft besteht, das spricht der Sänger des 16. Psalms aus.

Darob freut sich mein Herz und es frohlockt meine Seele,*)
Auch mein Leib ruht in Sicherheit.
Denn nicht überlässest du meine Seele der Unterwelt,
Nicht gibst du hin deinen Frommen zu sehen die Grube;
Du lässest mich erkennen den Pfad des Lebens,
Sättigung der Freuden ist bei deinem Angesichte,
Wonnen in deiner Rechten immerdar. (Ps. 16, 9—11.)

Durch die Deutung der Stelle in der Apostelgeschichte 2, 29—32 und 13, 35—37 im Sinne der Auferstehungshoffnung kann unsere Auffassung nicht erschüttert werden. Sie beweist nur, daß dergleichen Stellen die Brücke zu dem neuen Glauben gebildet haben. Das betende Ich in dem Psalm ist, wie in vielen anderen, nicht der einzelne Mensch, sondern das Gesamt-Ich der Gemeinde.

Mit Jahve verbunden zu sein und ihm in Treue zu dienen, gibt der frommen Gemeinde allein volle Befriedigung und Seligkeit. Dieses Vollgefühl erfüllt den Sänger des 73. Psalms.

Aber ich bleibe stets an dir,
Du hast erfaßt mich an meiner rechten Hand.
Nach deinem Rate leitest du mich,
Und hernach nimmst du mich in Ehren an.
Wen habe ich in den Himmeln?
Und bei dir (seiend) habe ich keinen Gefallen auf der Erde,
Mag schwinden mein Fleisch und mein Herz,
Meines Herzens Fels und mein Teil ist Gott auf ewig.
Denn siehe, die sich von dir entfernen, gehen zu Grunde,
Du vertilgst einen jeden, der dich buhlerisch verläßt.
Ich aber — die Nähe Gottes ist mir köstlich,
Ich setze in den Allherrn, Jahve, meine Zuversicht. (Ps. 73, 23—28a.)

Die Ruchlosen fahren vor der Zeit wegen ihrer Freveltaten zur Unterwelt hinab, die Frommen dagegen erhält Jahve so lange, bis ihr Leben seinen normalen Abschluß findet.

Gleich Schafen steigen sie zur Unterwelt hinab,
Der Tod weidet sie ab;

*) Für כְּבוֹדִי, meine Ehre, ist wahrscheinlich נַפְשִׁי, meine Seele, zu lesen.

Und es herrschen über sie Rechtschaffene am Morgen,
Und ihre Gestalt ist zum Verzehren,
Die Unterwelt wird sein Wohnung für sie.
Aber Gott wird erlösen meine Seele aus der Gewalt der Unterwelt,
Denn er wird mich aufnehmen. (Ps. 49, 15. 16.)

Obwohl im 15. Vers eine starke Textverderbnis vorliegt, ist der Sinn doch durch Vers 16 klar.

Nachdem wir den Wandel in der Auferstehungshoffnung, soweit er uns im alttestamentlichen Schrifttum entgegentritt, dargelegt und gezeigt haben, wie derselbe in poetischen Ergüssen zum Ausdrucke kommt, bleibt uns noch übrig, der Trauerkundgebungen und Schmerzensklagen der Menschen über den Tod ihrer Angehörigen und Freunde zu gedenken*).

Beim Tode seines Weibes Sara geht Abraham hin, ihretwegen zu klagen und sie zu beweinen (1. Mos. 23, 2). Auch Jakob zerreißt, als er das blutige Ärmelkleid seines Lieblingssohnes Joseph sieht, seine Kleider, legt ein härenes Gewand um seine Hüften und trauert lange Zeit. Er will sich von seinen Söhnen und Töchtern nicht trösten lassen, sondern bricht in die Klage aus: Ich werde hinabfahren zu meinem Sohne trauernd in die Unterwelt (1. Mos. 37, 34. 35). Ein Benjaminit meldet dem Hohenpriester Eli mit zerrissenen Kleidern und Erde auf dem Haupte den Tod seiner beiden in der Schlacht gegen die Philister gefallenen Söhne, wobei dieser vor Schreck rücklings vom Stuhle stürzt und das Genick bricht (1. Sam. 4, 12. 18). Mit demselben Zeichen der Trauer verkündet ein Amalekiter dem David den Tod Sauls und Jonathans (2. Sam. 1, 2). Durch Zerreißen der Kleider macht Elisa seinem Schmerze Luft bei der Hinwegnahme des Propheten Elia (2. Kön. 2, 12). Beim Tode seines Feldobersten Abner befiehlt David seiner gesamten Umgebung, die Kleider zu zerreißen, sich mit härenen Gewändern zu gürten und wehklagend vor der Leiche herzugehen (2. Sam. 3, 31). Er selbst stimmt eine ergreifende Todesklage über das herbe Todesgeschick des Helden an, weil er nicht in offener Feldschlacht gefallen, sondern hinterlistig ermordet worden sei. Am Begräbnistage aber enthielt sich der König jeglicher Speise, er aß kein Brot oder sonst etwas, so sehr ihn auch das Volk dazu nötigte. Dann gab er Abner das letzte Geleit und weinte an seinem Grabe laut auf.

*) Die im Alttestamentlichen Schrifttum sich kundgebenden Trauerriten kommen bereits im alten Babylon vor. Nicht nur, daß die Leidtragenden ihr Obergewand zerrissen, sich Haupthaar und Bart scheren ließen, mit Pfriemen sich ritzten, sie stimmten auch lautes, herzzerreißendes Jammergeschrei an. Es gab schon einen Stand der Klagemänner und Klagefrauen, dem das Anstimmen der öffentlichen Totenklagen oblag.

Zu seinen Knechten aber sprach er: Wisset ihr nicht, daß ein Fürst und Großer gefallen ist heute in Israel? Möge Jahve vergelten dem, der den Frevel begangen, seinem Frevel entsprechend (Das. U. 38 f.). Die Worte waren gegen Joab gerichtet, welcher den Mord hinterlistig begangen hatte.

Die ergreifendste Totenklage stimmt der königliche Dichter an, als Saul und Jonathan mit vielen tapferen Streitern im Kampfe mit den Philistern auf Gilboas Höhen gefallen waren.

Der Totenklagen wird wiederholt im Alttestamentlichen Schrifttume gedacht. Sie wurden nicht selten von großen Volksmassen veranstaltet (vergl. Sach. 12, 12—14) und galten als die gesetzlich veranstalteten kultischen Trauerbezeugungen über einen Toten. Schauerlich und markdurchdringend klingt die Klage eines Sängers über die Beschimpfung der Leichen der bei der Zerstörung Jerusalems Erschlagenen:

> Sie gaben hin die Leichen deiner Knechte zum Fraße den Vögeln des Himmels
> Und das Fleisch deiner Frommen den wilden Tieren des Landes.
> Sie vergossen ihr Blut gleich Wasser rings um Jerusalem,
> Und es war keiner, der begrub. (Ps. 79, 2. 3.)

Für eine große Schmach galt es, über einen gefallenen Fürsten keine Totenklage anzustellen*). Solche hohnvolle Entwürdigung droht Jeremia dem Könige von Juda an:

> Man wird um ihn keine Totenklage anstellen: Weh', mein Bruder! und Weh', Schwester! Nicht wird man um ihn klagen: Weh', o Herr! und Weh', seine Hoheit! Wie man einen Esel begräbt, wird er begraben werden, indem man ihn fortschleift und hinwirft weit draußen vor den Toren Jerusalems. (Jerem. 22, 18. 19.)

Ohne Totenklage soll Jerusalem zerstört werden.

> Menschensohn, siehe, ich nehme von dir deiner Augen Lust durch eine Krankheit,
> Aber du sollst nicht klagen und nicht weinen und nicht sollen dir Tränen kommen.
> Seufze schweigend und veranstalte keine Totenklage;
> Deinen Turban binde dir auf, deine Sandalen ziehe dir an deine Füße,
> Verhülle nicht den Lippenbart und iß kein Trauerbrot. (Ezech. 24, 16. 17.)

---

*) Auch nach den Keilschrifttexten gilt es für eine große Schmach, wenn einem Menschen kein ehrenvolles Begräbnis zuteil wird, oder wenn Feinde ihm das Begrabenwerden verweigern und seinen Leichnam schänden. Schrecklich war es daher, im Kriege zu fallen, weil da leicht der eine oder andere Fall eintreten konnte. Den Verwandten lag sogar die religionsgesetzliche Pflicht ob, sich auch nach der Bestattung noch um den Toten zu kümmern, vor allem dafür zu sorgen, daß an seinem Grab die erforderlichen Wasserlibationen verrichtet wurden. Daher hören wir bei einem Frevler die Fluchformel: Ninib möge ihn des Wasserausgießers berauben, was sagen will, ihm möge nicht die Ehre widerfahren, daß sein Sohn oder die dazu eingesetzte Priesterschaft die Wasserspenden am Grabe darbringen.

In späterer Zeit wurden die Totenklagen von Flötenbläsern veranstaltet. Es gab auch berufsmäßige Klageweiber (vergl. Jerem. 9, 16 und Matth. 9, 23) und Klagemänner,*) die gemietet wurden. Als der fromme König Usia starb, so heißt es 2. Chron. 35, 25, dichtete nicht nur der Prophet Jeremia ein Klagelied auf ihn, sondern auch alle Sänger und Sängerinnen in ihren Klageliedern redeten von ihm bis auf den heutigen Tag. Der Prophet Jeremia fordert Cap. 9, 16—21 in seinem Orakel, das von der göttlichen Gerichtsvollstreckung handelt, die Klageweiber geradezu zur Anstimmung von Trauerliedern auf.

Merkt auf und ruft den Klageweibern zu, daß sie kommen,
Und zu den kundigen Weibern sendet, daß sie kommen.
Und sie sollen eilen, daß sie anheben über uns ein Trauerlied,
Damit zerrinnen unsere Augen in Tränen
Und unsere Wimpern triefen von Wasser.
Denn die Stimme eines Trauerliedes wird vernommen von Zion aus:
Verwüstet sind wir, zu schanden geworden gar sehr!
Denn verlassen müssen wir das Land,
Denn niedergeworfen haben sie unsere Wohnungen.
Ja, höret, ihr Weiber, Jahves Wort,
Und es vernehme euer Ohr das Wort seines Mundes,
Daß ihr lehret eure Töchter Trauergesang
Und eine ihre Genossin Klagegesang.
Denn heraufsteigt der Tod durch unsre Fenster,
Er kommt in unsre Paläste,
Zu vertilgen das Kind auf der Straße,
Die Jünglinge von den Plätzen,
Es fallen die Leichname der Menschen wie Mist auf dem Gefilde
Und wie die Garbe hinter den Schnittern, die niemand sammelt.

Während über den Hingang großer Toten schmerzliche Totenklagen erschallen, herrscht dagegen Freude, wenn übermütige Feinde und Bedränger schmachvollen Untergang finden. Ihnen wird ein ehrloses Begräbnis gegönnt.

Selbst die vernunftlose Kreatur bleibt nicht ohne freudige Anteilnahme beim Tode eines tyrannischen Unterdrückers Israels. Dieses Anteilnehmen der vernunftlosen Kreatur an den israelitischen Volksgeschicken gehört mit zu den Eigentümlichkeiten der Alttestamentlichen poetischen Geschichtsbetrachtung.

Über den Sturz des Herrschers von Babel freuen sich die Cypressen und Zedern des Libanon, weil sie fortan unbehelligt bleiben und nicht mehr niedergeschlagen werden (Jes. 14, 8).

*) Auch bei Hektors Leiche werden Klagegesänge von Sängern angestimmt.

So spiegelt die Poesie des Todes im Alttestamentlichen Schrifttume getreu die Umbildung und den Wandel der Auferstehungshoffnung in den verschiedenen Zeiten wieder. In den älteren poetischen Schriften lebt zwar der Mensch nach dem Tode in der Unterwelt seiner Persönlichkeit nach fort, aber er führt ein trauriges, dumpfes, düsteres Schattenleben. Die Toten sind schwache, kraftlose Schatten, ohne Erinnerung, apathisch inbezug auf die Vorgänge in der Oberwelt, selbst das Schicksal ihrer Kinder läßt sie gleichgiltig. Mit dem Tode hört die Geschichte des Menschen auf, er kehrt zu keinem neuen Leben zurück. Etwa um das zweite vorchristliche Jahrhundert tritt eine wesentliche Veränderung in der Unsterblichkeitsidee ein, die zur Zeit Jesu schon ein bestimmtes, scharfes Gepräge trug. Der Mensch lebt als ganze Persönlichkeit wieder auf, und Gott oder der Messias halten Gericht über ihn. Dabei findet eine Differenzierung des künftigen Aufenthaltsortes statt.

XII.

Die Schönheit in der Naturpoesie des Alten Testaments.

Das Universum mit seinen zahllosen Phänomenen, Prozessen und Gebilden hat bei den verschiedenen Völkern des Altertums die mannigfaltigsten Gedanken und Empfindungen erweckt: bei keinem Volke aber tiefer gehende als bei den Hebräern. Daher hat sich bei diesen eine Naturpoesie von seltener Großartigkeit, Anmut, Innigkeit und Tiefe entwickelt. Durch die große Abwechselung der Bodenkonfiguration, durch den Gegensatz von Bergen, Hügeln und Tälern, von wüstenartigen Steppen und wohlangebauten Fruchtgeländen wurde die Betrachtung der Natur mächtig angeregt und befruchtet. Eine herrliche Wasserader, in die zahlreiche kleine Nebenflüsse münden, durchschneidet das Land von Norden nach Süden und erweitert sich zweimal zu herrlichen Seen mit malerischer Umgebung, von denen der See Genezareth zuweilen recht aufgeregt war und starke Wogen trieb. Der wunderbare Reiz des berg- und hügelreichen Westjordanlandes wurde überdies erhöht durch das Mittelmeer, das von verschiedenen Bergspitzen dem Auge in der Ferne sich zeigt. Über dem Lande wölbte sich ein Monate hindurch wolkenloser blauer Himmel, an dem während des Tages die Sonne majestätisch dahinzog und ihre heißen Strahlen auf die fruchtbaren Gefilde herabsandte; in der Nacht ergossen Mond und Sterne ihr mild glänzendes Silberlicht auf die bei Herden nächtigenden Hirten. Bisweilen türmten sich furchtbare Gewitter zusammen, grelle Blitze zuckten aus den finsteren Wolkenbergen und furchtbares Donnergetön erschütterte den Luftraum, sodaß es schien, als ob die Höhen erzitterten und der Boden unter den Füßen wankte.

Daneben fehlte es nicht an verderblichen Landeskalamitäten. Der ausbleibende Frühjahrs- und Herbstregen zog Dürre nach sich, welche die Fluren in Staub wandelte und Menschen und Vieh in die größte Notlage versetzte. Dann und wann brachen auch furchtbare Heuschreckenschwärme über das Land herein und richteten entsetzliche Verheerung an.

Die Alttestamentliche Naturpoesie zieht das Schöpfungsall in seiner ganzen Mannigfaltigkeit in ihr Bereich; alle Vorgänge und Erscheinungen werden in dichterischem Gewande vor Augen geführt, oder sie werden zu sinnigem Bilderschmuck, zu Vergleichen und Emblemen benutzt und wirken dadurch belehrend wie ermahnend und regen das Gefühl und die Einbildungskraft an. Nicht lang ausgesponnene Gemälde sind es, welche die dichterische Phantasie entwirft; aber es sind Gemälde mit charakteristischer Physiognomie. In scharf umrissenen Zügen werden Vorgänge und Dinge gezeichnet, die hervorstechendsten Eigentümlichkeiten treten heraus, sie haben Leben und Bedeutung und nehmen deshalb unser ungeteiltes Interesse in Anspruch; sinnend und betrachtend verweilen wir bei ihnen.

Doch fassen wir nach diesen allgemeinen Bemerkungen das Wesen und die Eigentümlichkeit der hebräischen Naturpoesie näher ins Auge. Zuvörderst erscheint uns die ganze Schöpfung nicht als etwas für sich und durch sich selbst Bestehendes, sondern als ein von Gott ins Dasein gerufener harmonischer Bau mit Zusammenhang, Plan, Ordnung und Endzweck. Alle Vorgänge und Erscheinungen im Himmel und auf Erden, alle Naturwesen, die Tiere und Pflanzen, selbst die Dinge der anorganischen Natur bis zum Staube herab sind Gottes Werk und legen Zeugnis ab von seiner Machtbetätigung. Gott offenbart sich in seiner Welt, sie wird der Schauplatz seines Wirkens und Waltens. Durch diese Beziehung zu Gott als dem Schöpfer und Urheber gewinnt alles eine besondere Bedeutung: es wird zum Spiegel und Symbol der Gottheit und leitet zu ihr hin. Im Wetterstrahl, im Erdbeben, im Brausen des Sturmwindes vernehmen wir ebenso die Sprache des Allherrn wie im befruchtenden Regen und Tau. Alles ist wunderbar und weise eingerichtet, überall herrscht Ordnung. Alles hat sein Ziel und seinen Zweck. So ruht in jeder Kreatur eine Quelle göttlicher Erkenntnis, sie wird zu einem Schlüssel des göttlichen Herzens. Treffend bemerkt Herder a. a. O. I, S. 99 über diese Eigentümlichkeit der hebräischen Poesie: „Eine Poesie, die mir Augen gibt, die Schöpfung und mich zu sehen, sie in rechter Ordnung und Beziehung zu betrachten, überall höchste Liebe, Weisheit und Allmacht zu erblicken, auch mit dem Auge meiner Phantasie und in Worten, die dazu recht

geschaffen scheinen — eine solche Poesie ist heilig und edel". S. 100: „Sie erweitert das Herz wie den Blick, macht diesen ruhig und aufmerksam, jenes wirksam, frei und fröhlich. Sie schafft Liebe, Teilnehmung und Mitgefühl mit allem, was lebt; ja sie übt den Verstand, überall Naturgesetze zu bemerken, und leitet die Vernunft auf die rechte Bahn".

Der Form nach tritt die hebräische Naturpoesie bald mehr episch (schildernd), bald mehr lyrisch (innigend, Gefühl und Gemüt anregend und fördernd), bald mehr didaktisch (belehrend, erziehend) auf.

Wie die hebräische Naturpoesie das ganze Schöpfungswerk von einem erhabenen Standpunkte erfaßt, zeigt uns der 104. Psalm. In einem an den Schöpfungsbericht 1. Mos. 1 sich anschließenden epischen Gemälde voll Schwung und Kraft läßt der Dichter die Schöpfung in sieben Gruppen an seinem geistigen Auge vorüberziehen. Er zeigt zwar nicht, wie die einzelnen Werke entstehen, wohl aber sehen wir, wie sie in Aktion stehen und ineinander greifen. Während nach der Priesterschrift Gott am ersten Tage das Licht erschuf und am zweiten die Feste (den Tierkreis) bildete zu Scheidung der oberen und der unteren Gewässer, läßt der Dichter in der ersten Strophe ihn selbst sich in Licht kleiden und in den am Himmel hängenden Gewässern seine Söller bälken. Die Wolken werden zu seinem Gefährt und die Winde zu seinen Boten.

Er hüllt sich in Licht wie in ein Gewand,
Er spannt die Himmel aus wie ein Zelttuch.
Er bälkt in Wassern seine Söller,
Macht dichte Wolke zu seinem Gefährt,
Schreitet einher auf Fittichen des Windes,
Macht zu seinen Boten Winde,
Zu seinen Dienern flammendes Feuer.

Die 2. Strophe, die an den zweiten Schöpfungstag anknüpft, schildert sodann die Zähmung des unteren Himmelswasser und die Feststellung des Erdreliefs.

Gegründet hat er die Erde auf ihre Pfeiler,
Daß sie nicht wanke immer und ewig.
Die Flut wie ein Kleid deckteſt du darüber;
Auf den Bergen standen Gewässer,
Vor deinem Schelten flohen sie,
Vor deiner Donnerstimme wichen sie eilend zurück.
Aufstiegen Berge, es senkten sich Täler
An den Ort hin, den du ihnen gegründet.
Eine Grenze hast du gesetzt, sie dürfen sie nicht überschreiten,
Nicht zurückkehren, zu bedecken die Erde.

Mit der dritten Strophe beginnt die Naturgeschichte der Erde, indem der Dichter den segensreichen Einfluß der Ströme auf die Tier- und Pflanzenwelt besingt.

Er entsendet Quellen in Täler,
Zwischen den Bergen fließen sie hin.
Sie tränken alles Gewild des Feldes,
Es löschen Wildesel ihren Durst.
Über ihnen wohnen des Himmels Vögel,
Aus den Zweigen lassen sie ihre Stimme erschallen.
Er tränkt die Berge von seinem Söller aus,
Von der Frucht deiner Werke sättigt sich die Erde.
Sprossen läßt er Gras für das Vieh,
Und Kraut zum Dienste des Menschen.

Die vierte Strophe führt den Gedanken weiter und zeigt, wie die drei Produkte: Brot, Wein und Öl das menschliche Dasein erhalten und verschönen.

Hervorzubringen Brot aus der Erde,
Und Wein, der erfreuet des Menschen Herz,
Glänzend zu machen das Antlitz von Öl,
Und Brot stärkt des Menschen Herz.
Es sättigen sich die Bäume Jahves,
Die Zedern des Libanons, die er gepflanzt,
Woselbst Vögel nisten,
Der Storch auf Zypressen sein Haus baut.
Die hohen Berge sind für die Steinböcke,
Die Felsen eine Zuflucht für die Klippdachse.

In der fünften Strophe geht das dritte Schöpfungswerk in das vierte über; die Nacht, wo der Mond regiert, ist die Zeit, wo das Wild auf Beute ausgeht, der Tag dagegen, wo die Sonne herrscht, ist die Zeit, wo der Mensch seine Tätigkeit entfaltet.

Gemacht hat er den Mond für die Zeiten,
Die Sonne kennt ihren Untergang.
Setzest du Finsternis, so wird es Nacht,
Da reget sich alles Getier des Waldes.
Die jungen Löwen brüllen nach Raub
Und verlangen von Gott ihre Speise.
Geht die Sonne auf, so ziehen sie sich zurück,
Und in ihren Wohnungen lagern sie sich,
Der Mensch geht heraus an sein Werk
Und an seine Arbeit bis zum Abend.

Die sechste Strophe umfaßt das fünfte und sechste Schöpfungswerk und schildert Gottes fürsorgendes Walten über die kleinen und großen Tiere.

Wie zahlreich sind deine Werke, Jahve!
Du hast sie alle mit Weisheit geschaffen,
Voll ist die Erde deiner Geschöpfe!
Da ist das Meer, groß und weithin gebreitet,
Allda Gewimmel ohne Zahl,
Kleine Tiere neben großen.
Da fahren dahin Flotten,
Der Leviathan*), den du gebildet, darin zu spielen.
Sie alle harren auf dich,
Daß du ihnen gebest ihre Speise zu seiner Zeit.
Du gibst ihnen, sie lesen auf,
Du öffnest deine Hand, sie sättigen sich mit Gutem.
Verbirgst du dein Antlitz, so erschrecken sie,
Ziehest du ihren Odem ein, so verhauchen sie,
Und zu ihrem Staube kehren sie zurück.
Entsendest du deinen Odem, so werden sie geschaffen,
Und du erneuerst das Antlitz der Erde.

In der siebenten Strophe endlich stellt der Dichter eine sabbatliche Betrachtung an und spricht den Wunsch aus, daß Gott am ganzen Schöpfungswerke, das er bei der Übermusterung für schön (tôb) fand, für alle Zeit seine Freude haben möge, indem das Böse von der Erde immer mehr verschwindet.

Die Herrlichkeit Jahves währe ewig,
Es freue sich Jahve seiner Werke!
Blickt er nieder zur Erde, so erzittert sie,
Rührt er die Berge an, so rauchen sie.
Ich will singen Jahve mein Leben lang,
Spielen will ich meinem Gotte, so lange ich bin.
Mög' ihm angenehm sein meine Rede!
Verschwinden sollen die Sünder von der Erde,
Und die Frevler nicht mehr sein!
Preise, meine Seele, Jahve!
Hallelujah!

Der Psalm ist in Wahrheit ein schönes und erhabenes kosmisches Gemälde, das das ganze Universum in der Mannigfaltigkeit seiner Erscheinungen und Wechselwirkungen umspannt und in anschaulicher, frischer und lebenswarmer Empfindung dem Menschen vor Augen führt.

---

*) Im Leviathan, Behemoth und in den anderen schlangen- und drachenartigen Meerungeheuern (Tanninim) haben wir noch ein Residuum der Vorstellungen von den Chaosungeheuern der alten babylonischen Schöpfungssage. Man dachte sich den ganzen die Erde umspülenden Himmelsozean (apsû) mit derartigen mythischen Wesen erfüllt, welche von der neuen Götterwelt, insbesondere von Marduk, vernichtet oder unschädlich gemacht werden.

„Man erstaunt", bemerkt A. von Humboldt am Schlusse der Betrachtung des Psalms a. a. O. S. 47, „in einer lyrischen Dichtung von so geringem Umfange, mit wenigen großen Zügen, das Universum, Himmel und Erde geschildert zu sehen. Dem bewegten Elementarleben der Natur ist hier des Menschen stilles, mühevolles Treiben vom Aufgange der Sonne bis zum Schluß des Tagewerkes am Abend entgegengestellt. Dieser Kontrast, diese Allgemeinheit der Auffassung in der Wechselwirkung der Erscheinungen, dieser Rückblick auf die allgegenwärtige, unsichtbare Macht, welche die Erde verjüngen oder zu Staub zertrümmern kann, begründen das Feierliche einer wie lebenswarmen und gemütlichen als erhaben poetischen Dichtung". Auch Herder schreibt I, S. 68 zu dem Psalm: „Wir werden im Hiob erhabenere Bilder vom Bau der Erde sehen; wahrere und schönere sind schwerlich zu finden".

Parallelen solcher kosmischer Dichtung, welche die Manifestationen göttlicher Allmachtsbetätigung in der Schöpfung schildert, liefern sowohl das Buch Hiob, die Propheten als auch mehrere Psalmen. Zu Hiob vergleiche die zweite Antwort des Helden auf Bildads Rede C. 9, 5—10, sowie Bildads dritte Rede C. 25, 2—6 und Hiobs glänzende Darstellung des göttlichen Schöpfungswerkes C. 26, 5—14. (Siehe oben S. 45 f.). In diesem letzten herrlichen Gemälde sind die Strahlen altsemitischer Volksvorstellung wie in einem Brennpunkte vereinigt. Wie bei anderen alten Völkern, bestand auch bei den Hebräern der Glaube, daß der in Gestalt einer langen Schlange von vielen Windungen und Krümmungen um den Norden herumliegende Himmelsdrache*) sich um die Sonne schlinge und dadurch ihre Verfinsterung bewirke. Wie ein gewaltiger Jäger befindet sich Gott im Kampfe mit diesem Ungeheuer und zwingt es durch seine Pfeile, seine Beute wieder loszulassen. Als ein mythologischer Seedämon ist auch Rahab zu betrachten, dessen Vertilgung am Ende der Welt erfolgt.

Verwandt mit den Bildern kosmischer Poesie im Hiob sind die der Propheten. So heißt es beim Deutero-Jesaia 40, 12—15 und 22—25:

Wer maß ab mit seiner hohlen Hand die Wasser
Und regelte mit der Spanne die Himmel?
Wer faßte in ein Drittelmaß den Staub der Erde,
Und wog mit der Schnellwage Berge und Hügel in Wagschalen?

*) Der um 940 lebende altitalienische Astronom Sabbathai Donolo bemerkt über den Himmelsdrachen oder die fliegende Schlange: „Als Gott die zwei Lichter (Sonne und Mond) und die fünf Sterne (Planeten) und die zwölf Tierkreisbilder schuf, da schuf er auch den Drachen (theli), um diese Himmelskörper wie mittelst eines Weberbandes zu verbinden, und ließ ihn am Firmamente von einem Ende zum andern sich erstrecken, wie einen Riegel, wie eine mit Kopf und Schwanz versehene gewundene Schlange".

Wer regelte den Geist Jahves
Und unterwies ihn als sein Ratgeber?
Mit wem beriet er sich, daß er ihn verständigte und belehrte über den Pfad des Rechts
Und ihn lehrte Erkenntnis und ließ den Weg der Einsicht wissen?
Siehe, die Völker sind wie ein Tröpfchen am Eimer,
Und wie der Staub in der Wagschale sind sie geachtet.
Siehe, Eilande, wie Staub hebt er sie auf. —
Er, der thront über dem Kreise der Erde,
Daß ihre Bewohner gleich sind den Heuschrecken,
Der da ausspannt gleich einem Flor die Himmel
Und sie ausdehnt gleich einem Zelte zum Wohnen,
Der Fürsten zu einem Nichts hingibt,
Richter der Erde der Öde gleich macht,
Kaum sind sie gepflanzt, und kaum sind sie gesät,
Kaum noch schlägt Wurzel in die Erde ihr Stamm,
So bläst er sie an, daß sie verdorren,
Und ein Sturmwind führt sie hinweg wie Stoppeln.

Hebt in die Höhe eure Augen und sehet:
Wer hat diese geschaffen?
Er, der herausführt in Zahl sein Heer,
Sie alle mit Namen nennt,
Vor der Fülle der Allgewalt
Und dem Gewaltigen an Kraft wird keiner vermißt.

Ähnlich schildert Amos das Walten Gottes in der Schöpfung Cap. 4, 13; 5, 8.

Denn siehe, der die Berge bildet und den Wind schafft,
Und kündet dem Menschen, was sein Sinn ist,
Der da schafft Morgengrauen, Finsternis,
Und tritt auf den Höhen der Erde,
Jahve, Gott der Heerscharen, ist sein Name!

Der geschaffen die Plejaden und den Orion,
Der verwandelt den Morgen in tiefe Finsternis,
Der herbeirief die Wasser des Meeres
Und sie ausschüttete über die Oberfläche der Erde,
Jahve ist sein Name!

Größere oder kleinere Bilder kosmischer Naturpoesie bieten auch die Psalmen. So preist Ps. 24, 1 und 2 Gott als den Schöpfer der Erde. Er hat sie über dem Ozean und seinen Strömungen gegründet:

Jahve ist die Erde und ihre Fülle,
Der Erdkreis und die darauf Wohnenden!
Denn er hat sie auf Meeren gegründet
Und über Strömungen festgestellt.

In lebhaften Farben schildert der Sänger des 74. Psalms Vers 12—17 Jahve in seiner Machtbetätigung als Schöpfer und Herr der Unterwelt, sowie in seinen Großtaten während der Urzeit.

Gott ist mein König von Urzeit her,
Heil bewirkend im Bereich der Erde.
Du hast gespalten durch deine Macht das Meer,
Hast zerbrochen die Häupter der Drachen auf den Wassern.
Du hast zerschmettert die Häupter des Leviathan,
Du gabst ihn zur Speise einem Volke: den Wüstentieren.

Du hast gespalten Quelle und Bach,
Du hast trocken gelegt nie versiegende Ströme.
Dein ist der Tag, dein ist auch die Nacht,
Du hast bereitet Licht und Sonne.
Du hast festgestellt alle Grenzen der Erde,
Sommer und Winter, du hast sie gebildet.

Verwandt mit dieser Schilderung ist das würdevolle Bild von Gottes Gewalt im Reiche der Natur Ps. 89, 10—15.

Du beherrschest den Trotz des Meeres,
Erheben sich seine Wogen, du besänftigst sie.
Du hast zermalmt gleich einem Erschlagenen Rahab*),
Durch den Arm deiner Macht hast du versprengt deine Feinde.

Dein sind die Himmel, dein ist auch die Erde,
Den Erdkreis**) und seine Fülle — du hast sie gegründet.
Norden und Süden — du hast sie geschaffen,
Tabor und Hermon — in deinem Namen jubeln sie.

Dein ist der Arm samt der Stärke,
Mächtig ist deine Hand, hocherhoben deine Rechte.
Gerechtigkeit und Recht ist die Grundfeste deines Thrones,
Gnade und Wahrheit gehen vor dir her.

Hierher gehört auch die kurze Schilderung Psalm 5, 4. 5:

In seiner Hand sind die Gründe der Erde,
Und sein sind die Höhen der Berge.
Sein ist das Meer, er hat es geschaffen,
Und das Trockne — seine Hände haben es gebildet.

Einen wahrhaft großartigen und die Phantasie mächtig anregenden Charakter tragen die Naturbilder im 38. Capitel des Buches Hiob. Ohne sich mit Hiob auf seine vermessene Herausforderung in einen Disput

*) Das am Nordhimmel sich hinwindende Sternbild des Drachen. Vergl. Hi. 9, 13.
**) Der Erdkreis (tebel) ist hier im Gegensatz zu dem Tierkreis (raḳi'a) gedacht.

einzulassen und ihm sein unbegreifliches Wirken darzulegen, entrollt Jahve vor ihm die Rätsel und Wunder der Schöpfung und fordert den Ruhmredigen auf, ihm auf diese Fragen zu antworten. Hiob wird in ein scharfes Examen genommen. Er kann gegen Gott nicht aufkommen, sondern muß, überwältigt von der Sprache Gottes, die Nichtigkeit seiner Weisheit und die Ohnmacht seines Könnens eingestehen. Das Examen beginnt mit dem Ursprunge der Erde.

Wo warst du, als ich die Erde gründete,
Sag' an, wenn du Einsicht besitzest!
Wer hat ihre Maße bestimmt, wenn du es weißt,
Oder wer hat über sie gespannt die Meßschnur?
Worauf sind ihre Pfeiler eingesenkt,
Oder wer hat ihren Eckstein hingeworfen,
Beim Jubel der Morgensterne zumal,
Da jauchzten die Gottessöhne?*)

Mit feinem dichterischen Verständnisse erläutert Herder a. a. O. I, S. 90 ff. das hochpoetische Gemälde mit den Worten: „Wir vergessen alle Physik und Erdmessung neuer Zeiten und betrachten die Bilder als alte Naturpoesie der Erde. Wie ein Haus wird sie gegründet, das Richtmaß über sie gezogen, und da ihre Grundfeste eingesenkt, da ihr Eckstein gelegt ist, stimmen alle Kinder Gottes, ihre Schwestern, die Morgensterne, einen freudigen Gesang an, zur Ehre des Werkmeisters, zur Bewillkommnung ihrer jungen Schwester". Nachdem die Erde im Weltraum festgestellt ist, wird das Meer geboren. Aus den Klüften der Erde tritt es wie ein Kind aus dem Mutterleibe hervor, der Schöpfer kleidet es mit Windeln und redet es wie ein beseeltes Wesen an, und der stolze Erdbezwinger fügt sich in schweigendem Gehorsam seinem Worte.

Als ich umzäunte mit Türen das Meer,
Da es hervorbrach, aus dem Mutterschoße hervorging?
Als ich Gewölk zu seinem Kleide machte
Und Wolkendunkel zu seiner Windel?
Als ich abbrach über ihm seine Grenze
Und setzte ihm Riegel und Türen?
Und sprach: Bis hierher sollst du kommen und nicht weiter,
Hier soll sich brechen der Übermut deiner Wellen?

„Ich glaube nicht", bemerkt wieder Herder, „daß je ein größeres Bild von diesem Element gegeben sei, als da es hier Kind wird und es

*) Alles Vorstellungen, die dem babylonischen Weltbilde entlehnt sind. Die Sterne sind als Zuschauer der göttlichen Schöpfungstätigkeit vorgestellt.

der Schöpfer der Welt mit Windeln kleidet. Es bricht aus den Klüften der Erde, wie aus Mutterleibe, der Ordner aller Dinge redet's als ein belebtes Wesen, als einen stolzen Erdbezwinger mit wenigen Worten an, und das Meer schweigt und gehorcht ihm ewig".

Von der Geburt des Meeres geht der Dichter zum Morgenrot fort. Wie ein Mensch den Teppich eines Zimmers bei den Zipfeln ergreift und den darauf befindlichen Staub und Schmutz ausschüttelt, so erfaßt das Morgenrot in hochpoetischer Personifikation die Zipfel des Teppichs der Erde und schüttelt die Reste der Frevler, welche während der Nacht auf ihm ihr Unwesen getrieben, von ihm ab.

Hast du geboten in deinen Tagen dem Morgen,
Angewiesen dem Frührot seine Stätte?
Zu erfassen die Säume der Erde,
Daß abgeschüttelt werden die Frevler von ihr?
Sie verwandelt sich wie Ton unter dem Siegel,
Sie stellen sich dar wie ein Kleid.
Entzogen wird den Frevlern ihr Licht,
Und der hohe Arm wird zerbrochen.

Nun folgen die Meerestiefen und die Tiefen des Schattenreiches, das als eine mächtige Burg vorgestellt wird, die vor allem Lebendigen verschlossen ist. Endlich fragt er nach Orten des Lichts und der Finsternis, von denen aus sie in die kosmische Erscheinung treten.

Bist du gekommen bis zu den Strudeln des Meeres,
Und hast du auf dem Grunde der Tiefe gewandelt?
Haben sich dir geöffnet des Todes Tore,
Hast du des Tiefdunkels Tore gesehen?
Hast du Einsicht genommen bis zu den Breiten der Erde?
Sag' an, wenn du das alles weißt!

Welches ist denn der Weg, wo das Licht wohnt,
Und die Finsternis, wo ist doch ihr Ort?
Denn du brachtest sie ja in ihr Gebiet,
Du kennst die Pfade zu ihrem Hause!
Du weißt es, denn damals wurdest du geboren,
Und die Zahl deiner Tage ist groß!

„Alles wird hier personifiziert", sagt Herder, „das Licht, die Nacht, der Tod, die Vernichtung. Diese haben ihren verriegelten Palast: jene ihre Häuser, ihre Reiche und Grenzen. Eine ganze poetische Welt und Weltbeschreibung"!

Der Dichter fragt weiter, wo die Speicher des Schnees und des Hagels sich befinden, deren sich Gott bedient, um die Menschen für ihre Sünden zu strafen.

Bist du gekommen zu den Speichern des Schnees,
Und hast du die Speicher des Hagels gesehen,
Die ich aufgespart zur Zeit der Drangsal,
Für den Tag des Kampfes und des Krieges?

Kannst du knüpfen die Bänder der Plejaden*)
Oder des Orions Stränge lösen?
Kannst du heraustreten lassen den Tierkreis zu seiner Zeit
Und die Totenbahre**) samt ihren Kindern trösten?
Kennst du die Gesetze des Himmels,
Oder kannst du hinstellen seinen Mischtâr***) auf die Erde?

Erhebst du zur Wolke deine Stimme,
Daß Wasserschwall dich bedecke?
Entsendest du Blitze, daß sie gehen,
Daß sie zu dir sprechen: Hier sind wir?

Wer legte ins Wolkendunkel Weisheit,
Wer verlieh dem Luftgebilde Verstand?
Wer zählt die Wolken mit Weisheit
Und die Krüge des Himmels, wer legt sie hin?
Wenn Staub zum Gußwerk gegossen wird
Und die Schollen aneinander kleben?

„Jetzt kommt", bemerkt Herder, „eine der schönsten und erhabensten Aussichten der Welt! — Schwesterlich zusammengebunden sind die lieblichen Frühling bringenden Sterne. Orion ist der gegürtete Mann und bringt Winter: die Zeichen des Tierkreises werden wie ein Kranz der Erde allmählich emporgeführt: der Vater des Himmels läßt am Nordpol die Bärin mit ihren Jungen weiden, oder (nach einer anderen Mythologie und Lesart) die Nachtwandlerin, eine Sternenmutter, die ihre verlornen Kinder, untergegangene Sterne, sucht, wird von ihm getröstet, vermutlich, indem er ihr neue Sterne statt der verlornen heraufführt. Wer in der Nacht den Bär sich wenden sieht, als ob er am Himmel weide mit seinen Jungen, oder wie der Gurt des Tierkreises mit seinen schön gestickten Bildern mit den Jahreszeiten allmählich heraufrückt, und alsdann an die Zeiten denkt, da die nächtlichen Schläfer unter dem morgenländischen Himmel diese Bilder immer vor sich hatten und nach ihrer Hirten- und Vaterphantasie belebten, dem wird die Schönheit dieser Stelle im Sternenglanz aufgehen, die überdem ihrer kurzen Symmetrie nach mit dem

*) Ob mit Kîma die Plejaden gemeint sind, ist fraglich.

**) Die Totenbahre ist der große Bär.

***) Wahrscheinlich das himmlische Buch der Gottesoffenbarung. S. Stucken, Astralmythen S. 34.

Binden und Lösen kaum übersetzt werden kann". Ironie geht durchs ganze Gedicht. Gott fürchtet den Angriff seiner Feinde und hat sich droben Hagelgewölbe als Rüstkammern gefüllt und bewahret. In den Wolken wie in der Tiefe wird alles voll Dichtung.

Licht, Wind, Gewitter, Regen, Tau und Eis sind nun die nächsten astrophysikalischen und meteorologischen Prozesse, die den Dichter beschäftigen.

Welches ist der Weg, wo das Licht sich teilt,
Wo sich ausbreitet der Ost über die Erde?
Wer hat dem Gußregen einen Kanal gespalten
Und einen Weg dem Wetterstrahl?
Um es regnen zu lassen auf ein Land, wo kein Mensch ist,
Auf die Wüste, wo niemand weilt,
Zu sättigen Öde und Wildnis
Und sprossen zu lassen frischen Graswuchs?

Hat der Regen einen Vater,
Oder wer hat erzeugt des Taues Tropfen?
Aus wessen Leibe geht hervor das Eis,
Und des Himmels Reif, wer hat ihn geboren?
Wie Stein gerinnen Wasser,
Und die Fläche der Flut hält fest zusammen.

„Reiche Poesie über Himmel und Erde"! sagt Herder. „Droben, wo sich die Bäche des Lichts ergießen und sie der Ostwind über die Länder hinführt, wo der himmlische Vater dem Regen Kanäle zieht und den Wolken ihre Bahnen zeichnet. Unten, wo das Wasser Fels wird, und die Wellen des Meeres in Eisfesseln gelegt werden. Selbst der Regen, der Tau, der Reif bekommen Mutter und Vater. So geht's auch mit der Stelle, daß Gott den tiefen Dunkelheiten, den irren Wolkenzügen und leeren Luftgesichten Verstand gebe; die personifizierte Sinn- und Bilddichtung verschwindet in einer andern Sprache. Alle diese Bilder, die Aussendung der Blitze und ihre Antwort, der Gang Gottes in den Wolken, sein Abzählen der Tropfen im Regen, die sanfte und reichliche Herablassung derselben sind so schöne Naturpoesie".

Wiederholt wird der schönste und erhabenste meteorologische Prozeß im Luftraum, das Gewitter, als Selbstbezeugung der Macht, Weisheit und Güte Gottes geschildert. Die gewaltigste Darstellung enthält wieder das Buch in der vierten Rede Elihus an Hiob, Cap. 36, 26—37, 24. Wir sehen, wie sich zunächst das Phänomen im Dunstkreise bildet, wie es sodann mit elementarer Gewalt aus den Wolkenschichten hervorbricht, wie die Blitze zucken und die Donner brüllen, wie die ganze Natur bis in die Tiefen des Meeres aufgeregt wird, wie selbst die Tiere zittern

und Bangen ergreift. Doch allmählich bricht die Sonne durch das Wolkendunkel wieder hindurch, die Winde verjagen das Gewölk, und das Himmelszelt erstrahlt wieder in seinem heiteren Glanze.

Siehe, Gott ist erhaben, und wir kennen ihn nicht,
Die Zahl seiner Jahre ist unerforschlich.
Denn er zieht die Wassertropfen herab,
Sie sickern als Regen bei seinem Dunste,
Den rieseln lassen die Wolken,
Herabträufeln auf viele Menschen.
Versteht man vollends die Ausbreitungen des Gewölks,
Das Krachen seines Gezeltes?
Sieh', er breitet über sich sein Licht,
Und die Wurzeln des Meeres bedeckt er.
Denn dadurch richtet er Völker,
Gibt Speise in Überfluß.
Über die Hände deckt er das Licht
Und entbietet es gegen den Widersacher.
Es kündigt ihn an sein Dröhnen,
Das Herdenvieh merkt sogar seinen Anzug.

Ja, darob erzittert mein Herz
Und bebet auf von seiner Stelle.
Hört, o hört das Grollen seiner Stimme
Und das Brausen, das aus seinem Munde hervorgeht!
Unter dem ganzen Himmel läßt er es los
Und sein Licht über die Säume der Erde.
Hinter ihm brüllt der Donner,
Er donnert mit der Stimme seiner Hoheit.
Und er hemmt sie (die Blitze) nicht, wenn seine Stimme gehört wird.
Es donnert Gott mit seiner Stimme wunderbar,
Vollbringend Großes, und nicht erkennen wir's.

Denn zum Schnee spricht er: Falle zur Erde!
Und (auch so) zum Regenguß
Und zu den Regengüssen seiner Macht.
Jedes Menschen Hand legt er unter Siegel,
Daß erkennen alle Leute sein Werk.
Da geht das Wild in das Versteck,
Und auf seinen Lagern legt es sich nieder.
Aus der Kammer kommt die Windsbraut
Und von den (Wolken-) Fegern Kälte.
Und von Gottes Odem gibt es Eis,
Und die Breite der Wasser kommt in Enge.

Auch mit Wasserfülle belastet er die Wolke,
Streuet aus sein Lichtgewölk,
Und es wendet sich ringsum durch seine Leitung,

Zu vollbringen alles, was er ihm gebietet
Über die Fläche des Erdenrunds,
Bald zur Geißel, wenn es seiner Erde dient,
Bald zur Huld läßt er es treffen.

Nimm dies zu Ohren, Hiob!
Stehe still und betrachte Gottes Wunder!
Weißt du's, wenn Gott ihnen Auftrag gibt
Und erglänzen läßt das Licht seines Gewölks?
Verstehst du dich auf die Wägungen der Wolke,
Die Wunder des vollkommenen Wissens?
Du, dessen Kleider heiß sind,
Wenn rastet das Land vom Süden her:
Spannst du aus mit ihm die Wolken,
Die fest sind wie ein gegossener Spiegel?
Tue uns kund, was wir ihm sagen sollen!
Nichts können wir vorbringen vor Finsternis.
Soll ihm erzählt werden, daß ich rede,
Oder soll einer fordern, daß er vernichtet werde?

Jetzt sieht man nicht das (Sonnen-) Licht,
Das erstrahlet hinter den Wolken,
Fährt aber ein Wind darüber hin, so hellen sie sich auf.
Von Mitternacht her kommt Gold,
Um Gott ist furchtbare Majestät!
Den Allmächtigen, wir erreichen ihn nicht.
Der groß ist an Macht,
Und Recht und Gerechtigkeit beugt er nicht.
Darum fürchten ihn die Menschen,
Nicht sieht er an alle, die weisen Herzens.

Eine glänzende Schilderung des Gewitters begegnet uns ferner im 29. Psalm. Es zieht in seiner Prachtentfaltung vom Anfang bis zu Ende an unserem Auge vorüber. Zuerst türmen sich dicke und dunkle Wolken am Himmel auf und aus der Ferne vernehmen wir schon das dumpfe Grollen des Donners. Nach kurzer Zeit entlädt es sich in der ganzen Majestät seiner Gewalt. Grelle Blitze fahren hernieder, und das Donnergekrach läßt den Erdboden erbeben. Die Wälder heben und senken sich, und es hat den Anschein, als wenn der Libanon hüpfte. Die Zedern zersplittern, die Büffel springen vor Schreck auf, und die trächtigen Hindinnen kreißen vor der Zeit. Da macht der Allherr Frieden in seinen Höhen: der Sturm legt sich, am Himmel glänzt der siebenfarbige Bogen des Friedens, dem Volke nach Gottes Zornesschnauben wieder seine Gnade verkündend. Wunderbar ist der Gang der Dichtung. Sie nimmt im Himmel ihren Anfang und schließt mit der Erde ab. Im Anfange sehen

wir den Himmel offen, und die Gottessöhne stimmen Lobgesänge angesichts des sich vollziehenden Naturschauspiels an. Zum Schlusse wird der Blick auf das Gottesvolk gelenkt, dem Jahve als sein König Kraft verleiht und es mit Frieden segnet. Das „Gloria in excelsis" geht in das „in terra pax" über.

Nachdem der Psalm mit einer Aufforderung der Gottessöhne, daß sie angesichts des sich entfaltenden Naturschauspiels Gott Lobpreis zollen, d. h. seine Macht und Glorie rühmend anerkennen, begonnen, heißt es weiter:

Der Donner Jahves (erschallt) über den Wassern,
Der Gott der Herrlichkeit donnert,
Jahve (ist) über großen Wassern.
Der Donner Jahves (er geht) mit Macht,
Der Donner Jahves mit Pracht!

Der Donner Jahves zerbricht Zedern,
Es zerschmettert Jahve die Zedern des Libanons,
Er läßt sie hüpfen wie ein Kalb,
Den Libanon und Sirion wie einen jungen Wildochsen.
Der Donner Jahves spaltet Feuerflammen.*)

Der Donner Jahves macht kreisen die Wüste,
Es macht kreisen Jahve die Wüste Kadesch.
Der Donner Jahves versetzt ins Kreißen Hindinnen
Und schält Wälder ab,
Und in seinem Palaste spricht ein jeder: Herrlichkeit!

Jahve thronte über der Sintflut,
Es thront Jahve als König in Ewigkeit.
Jahve wird seinem Volke Kraft verleihen,
Jahve wird segnen sein Volk mit Frieden. —

Treffend bemerkt Fr. Delitzsch in der Erklärung: „Der Anfang des Psalms zeigt uns den Himmel offen und den Thron Gottes inmitten engelischer Lobgesänge, und der Schluß des Psalms zeigt uns auf der Erde inmitten des allerschütternden Zornrufs Jahves sein sieghaftes und mit Frieden gesegnetes Volk. Gloria in excelsis ist der Anfang und pax in terris das Ende".

Nicht minder erhaben ist die Schönheit in der Schilderung des Gewitters im 77. Psalm, Vers 17—19. Das Naturphänomen erscheint auch hier als der Verkünder der göttlichen Majestät.

*) D. h. er wirft zuckende Flammen.

Es sahen dich die Wasser, o Gott,
Es sahen dich die Wasser und bebten,
Es erzitterten die Fluten,
Es strömten Wasser die Wolken,
Die Wolken ließen Donner hören,
Dazu fuhren deine Pfeile einher.
Dein Donner erscholl im Wirbelwind,
Es erleuchteten Blitze den Erdkreis,
Es zitterte und bebte die Erde.

Wie die Dichter oft außerordentliche Naturerscheinungen mit epochemachenden geschichtlichen Ereignissen innig verweben, so beim Auszuge Israels aus Ägypten und bei der Gesetzgebung auf Sinai, so berichtet auch David von einem furchtbaren Naturereignisse (Ps. 18 vergl. 2. Sam. 22), dem er seine Wunderrettung in einem Kriege verdankt. Es handelt sich um ein Gewitter, das mit einem Erdbeben in Verbindung steht Jahve als zornschnaubender Richter versetzt die Erde ins Schwanken, die Grundfesten der Berge erbeben, das Feuer der Blitze verzehrt alles, was es erreicht. Der ganze Himmel will sich mit seiner furchtbaren Wetternacht zur Erde herabsenken. Da trägt ein Cherub auf den Schwingen des Sturmes Jahve als Richter herbei, er schleudert Blitze in seinem Grimme auf die Feinde herab, sodaß sie vernichtet werden. Die Natur ist bis in ihr Inneres hinein aufgewühlt, sogar die Wasserbetten werden sichtbar, und die Erde wird gespalten. David erscheint als ein in tiefen Wassern Stehender und ist dem Ertrinken nahe. In dieser Not faßt ihn Jahve, zieht ihn rettend heraus und setzt ihn auf freien Raum. Der epische Ton des Psalms erreicht mit Vers 17 den Höhepunkt, von da schlägt er allmählich in den lyrischen um, der sich dann bis zum Ende fortspinnt.

In meiner Bedrängnis rief ich zu Jahve,
Und zu meinem Gott schrie ich um Hilfe.
Er hörte von seinem Tempel meine Stimme,
Und mein Hilfegeschrei kam vor ihm in seine Ohren.

Da schwankte und wankte vor ihm die Erde,
Und der Berge Grundfesten erbebten.
Und sie wankten, da er ergrimmt war.
Rauch stieg auf in seiner Nase,
Und Feuer verzehrte aus seinem Munde,
Glutkohlen brannten von ihm aus.
Er neigte die Himmel und fuhr herab,
Und Wolkendunkel war unter seinen Füßen.

Er setzte sich auf den Cherub und flog dahin
Und schwebte daher auf den Fittichen des Windes.

Er machte Finsternis zu seiner Hülle, ringsum sich zu seiner Decke
Wasserdunkel, dicke Wolken,
Aus dem Glanze vor ihm fuhren seine Wolken vorüber,
Hagel und Feuerglutkohlen.

Und es donnerte in den Himmeln Jahves,
Und der Höchste ließ seine Stimme erschallen,
[Hagel und Feuerglutkohlen].
Er entsandte seine Pfeile und zerstreute sie.
Da wurden sichtbar die Betten der Wasser,
Und aufgedeckt die Grundfesten des Erdkreises
Vor deinem Schelten, Jahve, vor dem Schnauben des Odems deiner Nase.

Er streckte herab aus der Höhe, (seine Hand) erfaßte mich,
Zog mich aus großen Wassern.
Er rettete mich von meinem starken Feinde und meinen Hassern,
Denn sie waren mir zu mächtig.
Sie kamen mir entgegen an meinem Unglückstage,
Aber es ward Jahve mir eine Stütze.
Er führte mich heraus auf weiten Raum,
Riß mich heraus, weil er Wohlgefallen an mir hatte.

Ein erschütterndes Gemälde von einem furchtbaren Seesturm findet sich Ps. 107, 23—32. Das Meer wird vom Sturmwinde aufgewühlt, seine Wellen bäumen sich auf, und die Fahrzeuge werden dadurch bald in die Höhe, bald in die Tiefe geschleudert, sodaß die Seeleute wie Trunkene hin- und hertaumeln. Doch Jahve verwandelt den Sturmwind in sanftes Säuseln und beschwichtigt die Wasserwogen; die Schiffsmannschaft erreicht den ersehnten Hafen und erscheint in der Volksversammlung. Hier erhebt sie ihre Stimme zum Lobe und Preise des Schöpfers und zollt ihm den Tribut des Dankes für wunderbare Rettung.

Die hinabstiegen aufs Meer in Schiffen,
Geschäfte trieben auf großen Wassern,
Sie haben gesehen die Werke Jahves
Und seine Wunder in der Tiefe.
Wenn er sprach, so erhob sich ein Sturmwind,
Der emporhob seine Wellen.
Sie stiegen zu den Himmeln auf,
Fuhren herab zu den Tiefen,
Ihre Seele verzagte in der Not.
Sie drehten sich und wankten gleich den Trunkenen!
Und all' ihre Weisheit ging zu Grunde.
Da schrieen sie zu Jahve in ihrer Not,
Und er führte sie aus ihren Ängsten heraus.
Und es wurde der Sturm zum Säuseln,
Und es schwiegen ihre Wellen.

Da freuten sie sich, daß sie schwiegen,
Und er führte sie nach dem Hafen ihrer Sehnsucht.
Sie werden Jahve danken für seine Gnade.
Und für seine Wunder an den Menschenkindern,
Und hoch ihn erheben in der Gemeinde ihres Volkes,
Und in der Sitzung der Ältesten ihn loben.

Doch die Naturpoesie der Hebräer beschäftigt sich nicht nur mit den physikalischen Vorgängen der Natur, sondern auch mit den verschiedensten Wesen der Schöpfung. Besonders ist es die Tierwelt, die sie in ihr Bereich zieht. Die Dichter verleihen ihr Menschenempfindung und sehen in ihrer Lebensweise und in ihren Sitten einen Spiegel göttlicher Fürsorge.

Von gewaltiger dichterischer Gestaltungskraft legen die im Buche Hiob vorhandenen Tierschilderungen Zeugnis ab. Der Dichter beseelt die verschiedenartigsten Geschöpfe mit menschlichen Empfindungen und stellt ihre Lebensweise und ihre Sitten als einen Spiegel göttlicher Fürsorge für den Menschen hin. Solche Tiergemälde begegnen uns Cap. 38, 39 bis 39, 30. Es werden sieben Repräsentanten der Tierwelt vorgeführt, zuerst der Löwe als der König der Raubtiere, und der Rabe als der König der Raubvögel. Beide erscheinen als unter Gottes Fürsorge stehende Wesen, die sich ihrer annimmt und ihren Hunger stillt.

Erjagst du für den Löwen Raub,
Und stillst du die Gier der jungen Leuen,
Wenn sie sich ducken zu den Lagerstätten,
Im Dickicht auf der Lauer liegen?
Wer bereitet dem Raben seine Zehrung,
Wenn seine Jungen zu Gott um Hilfe schreien,
Umherirren ohne Speise?

Unter demselben Gesichtspunkte erscheinen ferner die Feldgemsen und Hindinnen.

Weißt du die Zeit, da die Feldgemsen gebären,
Achtest du auf das Kreißen der Hindinnen?
Zählst du die Monden, die sie vollbringen,
Und weißt du die Zeit ihres Gebärens?
Sie knien nieder, lassen ihre Jungen durchbrechen,
Ihrer Wehen werden sie rasch ledig*).
Stark werden ihre Jungen, sie erwachsen im Freien,
Sie laufen fort und kehren nicht wieder zu ihnen zurück.

Es handelt sich in dieser malerischen Schilderung nicht um die Geheimnisse der Schwangerschaft der genannten Tiere, sondern um den für-

*) Eigentlich: Sie werfen ab ihre Wehen.

sorglichen Vatersinn, den Gott ihnen zuwendet, daß sie fern von menschlicher Hilfe beschwerdelos den Akt des Gebärens vollbringen und die Jungen ihrer Erzeuger zu ihrer Ernährung und Aufziehung nicht bedürfen.

Mit besonderer poetischer Teilnahme wird sodann das Freiheitsgefühl des Wildesels geschildert. Er wohnt in der unfruchtbaren Wüste und hält sich vom Lärm der Stadt fern. Nicht kennt er des Treibers drohende Stimme wie seine dienenden Brüder. In seiner Freiheit und Ungebundenheit tummelt er sich in den kräuterreichen Bergen, wo er seine Nahrung findet.

Wer hat den Wildesel ins Freie entsandt,
Und des Wildlings Bande, wer hat sie gelöst,
Dem ich gab die Steppe zu seiner Behausung,
Und zu seiner Wohnung die Salzsteppe?
Er lacht des Getümmels der Stadt,
Und des Treibers Schreien hört er nicht.
Das Erspähte seiner Berge ist seine Weide,
Und allem Grün forscht er nach.

Ein ähnliches Bild wird weiter vom Wildochs entworfen.

Hat Lust der Wildochs, dir zu dienen,
Oder wird er an deiner Krippe übernachten?
Kannst du binden den Wildochs mit dem Leitseil an die Furche,
Oder wird er eggen die Talgründe hinter dir?
Vertraust du auf ihn, weil seine Kraft so groß,
Und lässest du ihm deinen Ertrag?
Baust du auf ihn, daß er einbringe deine Saat
Und deine Tenne sammle?

Hierauf werden drei Tiere geschildert, die sich vor allem durch ihre Schnelligkeit auszeichnen: der Strauß, das Streitroß und der Raubvogel.

Der Straußin Fittich schwingt lustig,
Ist's storchfromme Schwinge und Feder?
Nein! Sie überläßt der Erde ihre Eier
Und brütet über dem Staube.
Sie vergißt, daß ein Fuß sie zerdrücken
Und das Wild des Feldes sie zertreten kann.

Hart zeigt sie sich gegen ihre Jungen, als wären sie nicht die Ihrigen;
Ob umsonst ihre Mühe, nicht bangt sie darob.
Denn vergessen ließ sie Gott Klugheit,
Und nicht teilte er ihr zu an Einsicht.
Zur Zeit, wenn sie in die Höhe sich erhebt,
Lacht sie des Rosses und seines Reiters.

Höchst malerisch wird das Roß geschildert, das im Morgenlande weniger als Zug- und Lasttier, wohl aber in der Schlacht verwendet

wurde. In seinem herrlichen Kriegsschmucke, in seinem feurigen Mut und ungestümen Kampfesdrange ist es gleichfalls ein Tatbeweis der wunderbaren Weisheit des Weltregierers.

Gibst du dem Rosse Stärke,
Bekleidest du seinen Hals mit flatternder Mähne?
Machst du es springen wie die Heuschrecke?
Die Pracht seines Schnaubens ist Schrecken!
Es scharrt im Talgrund und freut sich der Kraft;
Es zieht aus entgegen der Rüstung.
Es lacht der Furcht und zaget nicht,
Es kehrt nicht um vor dem Schwerte.
Auf ihm klirrt der Köcher,
Die flammende Lanze und der Speer,
Mit Toben und Ungestüm schlürft es den Boden
Und hält nicht stand, wenn der Schofar tönt.
Sowie der Schofar tönt, ruft es: Hui!
Und von ferne wittert es den Kampf,
Der Feldherrn Donnerruf und Schlachtgeschrei.

Der hochfliegende, scharfsichtige und beutegierige Habicht und Adler bilden den Schluß des poetischen Tiertableaus.

Regt durch deine Einsicht der Habicht seine Schwingen,
Breitet er seine Fittiche nach Süden aus?
Oder erhebt auf deinen Befehl sich der Adler,
Und baut er in der Höhe sein Nest?
Auf Felsen wohnt und horstet er,
Auf des Felsens Zacke und Hochwacht.
Von dort erspäht er Fraß,
Nach der Ferne blicken seine Augen.
Und seine Jungen schlürfen Blut,
Und wo Erschlagene sind, da ist er.

Der Schöpfer steht wie ein Hausvater in seinem unendlichen Haushalte in diesen Tierbildern vor uns und redet durch sie eine überwältigend verständliche Sprache. Der Mensch verstummt und ist beschämt, er beugt sich unter den unbegreiflichen Verstand, und es drängt sich ihm das demütige Bekenntnis auf die Lippen, daß seine Einsicht Unverstand, sein Planen und Denken Kurzsicht und Torheit ist.

Die großartigsten und herrlichsten Tiergemälde treten uns aber in den zwei Schilderungen des Behemoth (Nilpferds) und des Leviathan (Krokodils) Cap. 40, 15—41 entgegen, die ebenfalls den Zweck verfolgen, Gottes weises und unerforschliches Weltregiment zu veranschaulichen. Obwohl beide Tiere nicht in Palästina leben, so beruht die Zeichnung

doch auf naturgetreuer und sorgfältiger Beobachtung. Lessing hat zwar der Beschreibung allen dichterischen Wert abgesprochen, sobald sich aber der Zeichner auf einen solchen poetisch ästhetischen Standort stellt, wie es hier geschieht, wird die Zeichnung doch als Dichtung gelten müssen. Die Schilderungen regen nicht allein mächtig die Phantasie an, sondern wirken auch erschütternd auf unser Gefühl. Im Anschauen der mächtigen Geschöpfe wird der Mensch sprachlos, er ist ganz Bewunderung, ganz Staunen.

Siehe da den Behemoth,
Den ich geschaffen mit dir!
Gras frißt er gleich dem Rinde!
Sieh', seine Kraft ist in seinen Lenden
Und seine Stärke in den Muskeln seines Bauches!
Er streckt seinen Schwanz wie eine Zeder aus,
Die Sehnen seiner Schenkel sind dicht verschlungen!
Seine Knochen sind Röhren von Erz,
Seine Gebeine wie Stangen von Eisen!
Er ist der Erstling der Wege Gottes,
Sein Schöpfer reichte ihm sein Schwert.
Denn Futter tragen ihm die Berge,
Wo alle Tiere des Feldes spielen.
Unter Lotusbüschen lagert er
Im Versteck von Rohr und Schilf.
Lotusbüsche überdecken ihn, um ihn zu beschatten,
Es decken ihn des Baches Weiden.
Sieh', schwillt der Strom gewaltig, er erschrickt nicht,
Ruhig bleibt er, wenn gleich ein Jordan an sein Maul hervorbricht.
Kann man ihn wohl vor seinen Augen fangen,
Mit Stricken die Nase durchbohren?
Kannst du den Leviathan am Hamen ziehen,
Mit der Schnur seine Zunge niederdrücken?
Kannst du einen Strick legen durch seine Nase
Und mit einem Haken durchbohren seine Backe?
Wird er viel Bitten an dich richten
Oder zu dir reden mit Sanftmut?
Wird er einen Bund schließen mit dir,
Daß du ihn hinnehmest zum Sklaven für immer?
Wirst du mit ihm spielen wie mit einem Vogel
Und ihn anbinden für deine Mädchen?
Verhandeln ihn die Genossen,
Verteilen ihn unter Händler?
Füllst (spickst) du mit Spießen seine Haut
Und mit Fischharpunen seinen Kopf?
Lege nur an ihn deine Hand,
Denk' an den Kampf, nicht wagst du's wieder!

Sieh', seine Hoffnung wird getäuscht,
Wird er doch schon bei seinem Anblick hingestreckt!
So verwegen ist keiner, daß er ihn reizte;
Und wer ist's, der vor ihn*) sich hinstelle?
— — — — — — — — — — — — —
Nicht schweige ich von seinen Gliedern,
Von der Art der Stärke und der Anmut seiner Ausrüstung.
Wer hat aufgedeckt die Vorderseite seines Gewandes,
In die Doppelreihe seines Gebisses — wer dringt hinein?
Die Pforten seines Gesichts — wer öffnet sie?
Rings um seine Zähne ist Schrecken.
Ein Stolz sind die Rinnen der Schilde,
Verschlossen mit festem Siegel.
Eins reiht sich an das andere,
Nicht ein Hauch kommt zwischen sie.
Eins an dem anderen, so halten sie zusammen.
Sie schließen sich fest und kennen sich nicht.
Sein Niesen strahlet Licht,
Und seine Augen sind wie des Frührots Wimpern.
Aus seinem Rachen gehen Fackeln hervor,
Feuerfunken sprühen hervor,
Aus seinen Nüstern geht Dampf hervor,
Gleich angeblasenem Topf unter Binsen.
Sein Odem entzündet Kohlen,
Und Flamme geht hervor aus seinem Munde.
Auf seinem Halse nächtigt Macht,
Und vor ihm her tanzt Verzagen.
Die Wampen seines Fleisches schließen fest an,
Angegossen ihm, nichts wanket.
Sein Herz ist gegossen gleich dem Stein,
Fest gegossen gleich dem unteren Mühlstein.
Vor seinem Auffahren fürchten sich Starke.
Vor Ängsten verfehlen sie des Zieles.
Erreicht ihn ein Schwert, so hält es nicht stand,
Nicht Lanze, Wurfgeschoß und Panzer.
Er achtet für Stroh das Eisen,
Für wurmstichig Holz das Erz.
Nicht setzt ihn in Flucht der Sohn des Bogens,
Zu Stoppeln wandeln sich ihm Schleudersteine.
Wie Stoppeln gelten Keulen,
Und er verlacht das Rauschen der Lanze.
Unten an ihm sind spitzige Scherben,
Er breitet einen Dreschschlitten über den Schlamm.
Er macht sieden wie ein Topf die Tiefe,
Das Meer macht er wie einen Salbentopf.

*) Der Text hat: vor mir.

Hinter ihm leuchtet ein Pfad,
Es erscheint die Tiefe wie Greisenhaar.
Nichts hat auf dem Staube seinesgleichen,
Geschaffen ist er ohne Schrecken.
Alles Hohe sieht er*) —
Ein König ist er über alle Söhne des Stolzes**).

Wahrhaft packende Wirklichkeit endlich verrät die Schilderung der Heuschreckenverwüstung. Joel Cap. 1, 1—7 werden alle Trunkenen und Sinnenberauschten infolge der Kalamität zur Buße und Einkehr aufgefordert.

Höret dies, ihr Ältesten,
Horchet auf, alle Bewohner des Landes!
Ist solches in euren Tagen geschehen
Oder in den Tagen eurer Väter?
Davon erzählet euren Kindern,
Und ihre Kinder ihren Kindern,
Und deren Kinder dem künftigen Geschlecht!
Des Nagers Rest fraß die Heuschrecke
Und der Heuschrecke Rest fraß der Hüpfer,
Und des Hüpfers Rest fraß der Abschäler***).
Wachet auf, ihr Trunkenen, und weinet,
Heulet alle, ihr Weinzecher,
Über den Most, der weggerafft ist von eurem Munde!
Gleich dem Getöse von Wagen so hüpfen sie über die Gipfel der Berge,
Gleich dem Rauschen des Feuers Flamme, Stoppeln fressend,
Denn ein Volk ist heraufgezogen über mein Land, gewaltig und zahllos.
Seine Zähne sind Löwenzähne,
Und Beißer hat es wie eine Löwin.
Gemacht hat es meinen Weinstock zur Wüste
Und meinen Feigenbaum zur Zerknickung.
Gänzlich hat es ihn abgeschält
Und hingeworfen und weiß gemacht seine Ranken.

Im zweiten Capitel wird das Unglück nochmals in einem poetischen Gemälde vorgeführt. Der Heuschreckenschwarm wird mit einem gewaltigen Kriegsheer verglichen, das langsam vorrückt und dem nichts Widerstand leistet, und wird als Prototyp des Gerichtstages (des Tages des Herrn) hingestellt. Das Land ist durch ihn bis an den Rand des Verderbens gebracht, sodaß nicht einmal mehr die vorgeschriebenen Mahle und Trankopfer Jahve im Tempel dargebracht werden können.

*) Ohne sich zu fürchten.

**) Gemeint sind die stolzen Raubtiere.

***) Mit diesen Namen werden wahrscheinlich die verschiedenen Heuschreckenarten nach ihren Entwickelungsstadien bezeichnet.

Stoßt in die Posaune in Zion,
Und erhebet Geschrei auf meinem heiligen Berge!
Erzittern sollen alle Bewohner des Landes!
Denn gekommen ist der Tag Jahves,
Ja, nahe ist er!
Ein Tag der Finsternis und des Dunkels,
Wie Morgengrauen, ausgebreitet über die Berge!
Ein Volk, zahlreich und stark,
Desgleichen nicht gewesen von Ewigkeit her,
Und nach ihm keins erscheinen wird bis in die Jahre der fernsten Geschlechter.
Vor ihm her frißt Feuer,
Und hinter ihm lodert Flamme.
Wie der Garten Eden war vor ihm das Land
Und nach ihm eine wüste Trift,
Und nichts kann ihm entrinnen.
Wie das Ansehen von Rossen ist sein Ansehen,
Und wie die Reiter, so rennen sie.
Gleich dem Getöse von Wagen so hüpfen sie über die Gipfel der Berge;
Gleich dem Rauschen des Feuers Flamme, Stoppeln fressend,
Wie ein starkes Volk, gerüstet zum Kampfe.
Vor ihm erzittern Völker,
Alle Angesichter sammeln Glutröte.
Wie Helden laufen sie einher,
Wie Kriegsmänner ersteigen sie die Mauer,
Ein jeder wandelt seine Wege,
Und sie lenken nicht von ihren Pfaden.
Einer drängt nicht den andern,
Ein jeder geht seine Steige;
Durch Wurfgeschoß fallen sie
Und brechen doch nicht ab.
In der Stadt rennen sie,
Auf der Mauer laufen sie,
Sie kommen in die Häuser,
Durch die Fenster kommen sie gleich dem Diebe.
Vor ihm erzittert die Erde,
Erbeben die Himmel,
Sonne und Mond werden schwarz,
Und die Sterne ziehen ihren Glanz ein.

Neben ausführlichen poetischen Tierschilderungen fehlt es auch nicht an kürzeren. Wiederholt werden Wolf, Bär, Schaf, Schwein, Adler, Storch, Biene, Ameise, Schlange in ihren Eigentümlichkeiten und Merkmalen gezeichnet. Weniger hat die hebräische Naturpoesie die Pflanzenwelt in dichterischen Schmuck gekleidet, wahrscheinlich weil die Gewächse mit ihren Unterschieden nicht so in die Augen springen. In der Pflanzenfabel des Jotham (Richter 9) werden der Ölbaum, der Feigenbaum, der Weinstock

und der Stechdorn und in der des Jehoas (2. Kön. 14) besonders der Dornstrauch und die Zeder hervorgehoben. Der Prophet Ezechiel (C. 17) wieder verwendet, um das treulose Verhalten des Königs Zedekia zu schildern, in einem Gleichnisse den Weidenbaum und den Weinstock nach ihren charakteristischen Merkmalen. Sonst wird wohl zahlreicher Pflanzen gedacht, doch sie werden mehr als Bilderschmuck verwendet und zum Vergleiche herangezogen. Dagegen stoßen wir auf eine ganze Reihe lieblicher landschaftlicher Schilderungen, welche den didaktischen Zweck verfolgen, Gottes Vatergüte den Menschen zu Herzen zu führen. Ein prächtiges Gemälde eines reich gesegneten Fruchtjahres entwirft der Dichter des 65. Psalms, Vers 7—14:

Er stellt Berge fest durch seine Kraft,
Gegürtet ist er mit Macht,
Er beschwichtigt das Toben der Meere,
Das Toben ihrer Wellen und das Toben der Völker.
Es fürchten sich die Bewohner der Enden vor deinen Zeichen,
Die Ausgänge des Morgens und des Abends versetzest du in Jubel.
Heimsuchst du das Land, daß es überströmt.
Reich machst du es mit einem Gottesbach voll Wasser,
Herstellst du ihr Getreide, herstellst du es,
Seine Furchen bewässernd, lockernd seine Schollen;
Durch Regenschauer weichest du sie auf,
Sein Sprossen segnest du.
Du krönest das Jahr mit deiner Güte,
Und deine Geleise triefen von Fett.
Es triefen die Auen der Steppe,
Und mit Jubel umgürten sich die Hügel,
Bekleidet sind die Anger mit Schafen,
Und die Täler hüllen sich in Korn,
Sie jauchzen, ja sie singen.

Wir sehen, wie vom herrlichsten Wetter begünstigt, sich die ganze Natur in einen Gottesgarten verwandelt hat. Die Flüsse und Bäche rieseln und rauschen und tränken mit ihrer Wasserfülle alles Gewächs, sodaß es hoch aufschießt, blüht und Frucht ansetzt. Eine Wonne sind die mit Tieren reich belebten in grünem Schmucke prangenden Matten und Anger. Alles ist Friede, alles Harmonie!

Mit einem lieblichen Frühlingsbilde schließt das Liebeslied der Sulamith, Hoheslied Cap. 2, 11—13. Der Geliebte lädt die Geliebte ein, mit ihm ins Freie zu wandern, um die Herrlichkeit des Lenzes in seiner Blütenpracht und seinem würzigen Dufte zu genießen.

Siehe, der Winter ist vorüber,
Der Regen vergangen, verschwunden.
Die Blüten lassen sich sehen im Lande,
Die Stimme der Turtel läßt sich hören in unserm Lande.
Der Feigenbaum würzt seine Früchte,
Und die Weinstöcke blühen und hauchen Duft,
Auf, meine Freundin, meine Schöne, und komm!

Ein schön gezeichnetes, frisches Bild landwirtschaftlichen Wohlstandes und Überflusses haben wir in dem wahrscheinlich unechten Schlusse von Psalm 144, 12—15. Jahve erscheint auch hier wieder als der große Segensspender, von dem alle Wohlfahrt in Haus und Staat ausgeht.

Unsere Söhne sind wie Schößlinge,
Großgezogen in ihrer Jugend,
Unsere Töchter wie Eckssäulen,
Ausgehauen nach Palast-Bauart,
Unsere Speicher sind gefüllt,
Spendend von Art zu Art,
Unsere Schafe sind vermehrend sich tausendfach,
Zehntausendfach auf unseren Gassen.
Unsere Rinder sind trächtig [beladen],
Ohne Riß und ohne Auszug,
Und kein Geschrei ist auf unseren Gassen.
Heil dem Volke, dem es also ergeht!
Heil dem Volke, dessen Gott Jahve ist!

So umspannt denn die Naturpoesie der Hebräer Himmel und Erde, den Luftkreis mit den Wolkengebilden, Land und Meer, Berge und Täler, Flüsse und Seen, Wälder und Felder, Tiere und Pflanzen, kurz alles, was wir mit den Augen wahrnehmen, was kriecht und fliegt, summt und brummt. Die durch die äußeren Sinne vermittelten Eindrücke werden mit der vollen Anteilnahme des Herzens vorgeführt. Es sind nicht matte Beschreibungen oder langweilige und kalte Schilderungen, sondern alles ist belebt und beseelt, alles redet eine vernehmliche Sprache. Die hebräischen Naturdichter bleiben aber bei der Personifikation der Natur nicht stehen, sondern erheben die Dinge zugleich zu mitfühlenden und mitempfindenden Wesen, die an den Leiden und Freuden des Volkes teilnehmen. Brechen über das Volk durch Jahves strafende Hand schwere Verhängnisse herein, sodaß es in tiefe Trauer und Wehmut versetzt wird, so trauert die Natur mit, erblüht es aber durch Zuwendung der göttlichen Huld zu neuer Herrlichkeit, daß es sich glücklich fühlt, so bringt auch die Natur ihre Freude über die Wendung der Dinge durch Vermehrung der Fruchtbarkeit zum Ausdruck. Solche Trauer- und Freuden-

gemälde in denen die Natur die Volksgeschicke durch ihr Mitempfinden begleitet, begegnen uns vor allem bei den Propheten.

Ein anderes charakteristisches Merkmal der hebräischen Naturpoesie besteht darin, daß alles ein großes einheitliches Ganzes bildet, das seinen Ursprung in Gott hat. Er hat die Welt und alles, was sie füllt, ins Dasein gerufen, er ist ihr Urheber, ihr Schöpfer, durch ihn allein hat sie Bestand, er ist ihr Erhalter und Träger, und ihm muß sie mit allen ihren Wesen dienen, er ist ihr Regent. Wie mächtig auch die Naturphänomene mit ihren Kräften sind, vor Jahve sind sie nichts, gebietet er, so regen sie sich, befiehlt er, so schweigen sie. Auch alle Wesen sind nichts vor Jahve, sie zerfallen in Staub und Asche, eine selbständige Bedeutung, ein wirklicher Selbstzweck kommt ihnen nicht zu. Sie sind Diener Jahves und beugen sich gehorsam seinem Regimente. Dienstbereit harren sie seiner Befehle und bringen sie zum Vollzug. Spricht er, so geschieht's, gebeut er, so steht's da.

Der ganze Kosmos ist aber auch ein lebendiger Zeuge von Jahves Dasein und ein laut redender Verkünder seines Wesens. Obwohl seinem Wesen nach überweltlich oder transzendent, ist er in seinen Geschöpfen doch innerweltlich oder immanent. Er tritt hervor in ihren Funktionen in seiner Größe, Macht und Herrlichkeit, in seiner Weisheit, Güte und Liebe. Und damit berühren wir das eigentümlichste Merkmal der hebräischen Naturpoesie. Alles Erschaffene ist ein Spiegel Jahves, eine Offenbarung seines Wirkens und Waltens. Dies verlieh den Dichtern den Schwung der Phantasie, entflammte sie zu heiliger Begeisterung, es prägte ihnen in ihren Reden eben so die niederschmetternde Wucht wie den süßen Liebreiz der Bilder, Metaphern und Vergleiche. Die Richtung, alles „sub specie aeterni Dei" zu betrachten, ist später in das Christentum übergegangen und hat durch Klopstock und andere Dichter und Schriftsteller nach verschiedenen Seiten hin noch größere Vertiefung erfahren.

Ein Eindringen in die Einzelerscheinung, um sie in ihrer Wesenheit zu erfassen, in ihrem individuellen Sein, kurz, die eigentliche Genesis der Dinge, die Ursache des Entstehens und Werdens, ist dem hebräischen Naturdichter versagt geblieben. Da alles von Gott ausgeht und von ihm alles inszeniert wird, so ist alles menschliche Forschen nach Ursache und Grund umsonst.

In seiner ganzen Großartigkeit, Tiefe und Bedeutung hat Alexander von Humboldt das Eigenwesentliche der Naturpoesie des hebräischen Volkes erfaßt, wenn er in seinem Kosmos II, S. 45 f. schreibt: „Es ist ein charakteristisches Kennzeichen der Naturpoesie der Hebräer, daß, als Reflex

des Monotheismus, sie stets das Ganze des Weltalls in seiner Einheit umfaßt: sowohl das Erdenleben als die leuchtenden Himmelsräume. Sie weilt seltener bei dem Einzelnen der Erscheinung, sondern erfreut sich der Anschauung großer Massen. Die Natur wird nicht geschildert als ein für sich Bestehendes, durch eigene Schönheit Verherrlichtes; dem hebräischen Sänger erscheint sie immer in Beziehung auf eine höher waltende geistige Macht. Die Natur ist ihm ein Geschaffenes, Angeordnetes, der lebendige Ausdruck der Allgegenwart Gottes in den Werken der Sinnenwelt".

Vergleicht man die hebräische Naturpoesie mit der anderer Völker, so stellt sich ein großer Unterschied heraus. Sie hält sich ebensowohl fern von der griechischen Anschauung, nach welcher die physikalischen Vorgänge und die Naturgegenstände, insbesondere die Pflanzen, in mythischer Beziehung zu den Göttern stehen, wie auch von der indischen, welche sich ins Maßlose, Abstrakte und Phantastische verliert, wie dies vor allem aus den Hymnen des Ṛigveda, aus den beiden großen Heldengedichten Râmâyaṇa und Mahâbhârata und aus Kâlidâsa's Dramen Sakuntalâ, Urvasî und Meghadûta erhellt. Sie hat auch nichts gemein mit der sentimentalen, das Gemüt mit Wehmut erfüllenden Auffassung, wie sie beispielsweise bei verschiedenen Kirchenvätern, besonders bei Basilius dem Großen in seinen Homilien über das Hexaëmeron hervortritt; ebensowenig berührt sie sich mit der neuplatonischen Philosophie, nach welcher die Welt eine Emanation der Gottheit ist, die sich durch sie versichtbart, oder mit der gnostischen Betrachtungsweise, nach welcher alles Geschaffene als ein Akt des Demiurgen, an dessen Stelle später der Teufel tritt, erscheint und das Herrschaftsgebiet der Sünde ist. Am allerwenigsten stimmt sie mit der modernen deistischen Naturbetrachtung des 18. Jahrhunderts überein, nach welcher die Welt als ein Uhrwerk betrachtet wurde, das der Schöpfer wohl fertiggestellt und aufgezogen, dann aber seinem Schicksale überlassen hat.

XIII.

Die Schönheit in der religiösen Poesie des Alten Testaments.

Unübertroffen an poetischem Wert steht das Psalmenbuch da, eine Sammlung von 150 religiösen Liedern. Wie die Tradition dem Salomo die Spruchweisheit in den Mund gelegt hat, so dem David den Psalmengesang. Ursprünglich zerfiel der Psalter in drei Bücher, später aber wurde er nach Analogie des Pentateuchs (der Thora) ziemlich äußerlich in fünf Bücher geschieden. Die Psalmen sind die vollkommenste Manifestation des religiösen Seelenlebens in Israel, alle frommen Gefühls- und Gemütsstimmungen kommen hier zu schönem Ausdruck, alles, was das Herz in dieser Hinsicht treibt und bewegt. Da ihre Dichter Männer waren, vom Geiste Gottes durchglüht und reich an Erfahrungen göttlicher Lebensführung, so spricht aus den Liedern schöpferische Ursprünglichkeit, wunderbare Kraft und Frische, zuversichtliche Glaubensgewißheit, freudiges Gottvertrauen und inniges Dankgefühl für Gottes väterliche Güte und Barmherzigkeit. Wenn auch manchen Psalmen in der einen oder anderen Hinsicht noch nationale Beschränktheit, sogar gewisse Einseitigkeit und Befangenheit des religiösen Anschauens anhaftet, so erheben sich doch viele über die Schranken der Nationalität hinaus und werden zu wahren Perlen religiöser Lyrik in der Weltliteratur. Dem Inhalte nach rühmen manche Psalmen die Magnalia Dei, manche sind Gebete und Hilferufe um Errettung aus der Schmach und Verfolgung hinterlistiger Feinde, manche sinnende Betrachtungen und Versenkungen in Gottes wunderbares Walten und Wirken, manche odenartige Aufforderungen zum Lobpreise Gottes als eines weisen Lenkers und Richters der Welt, manche Ergüsse

inniger und heißer Gottessehnsucht, manche endlich Seufzer tiefer und aufrichtiger Bußzerknirschung. Die einen rauschen großartig und furchtbar einher wie Meeressturm, die anderen wieder klagen und jammern wie der Ton der Äolsharfe.

Die Exegese sollte füglich aufhören, nach der Autorschaft und nach der Abfassung der einzelnen Lieder zu forschen und sich in langen Untersuchungen zu ergehen, welches historische Faktum dem Dichter bei jedem vor Augen geschwebt habe. Wir sind heute nicht mehr imstande, sichere Auskunft über alle diese Dinge zu geben. Überblickt man die in den Kommentaren gegebenen Vermutungen, so erhält man ein merkwürdiges buntes Allerlei, das in seinem widerspruchsvollen Gehalte mindestens Kopfschütteln erregt. In besonderer Erinnerung steht in dieser Hinsicht Hitzigs Kommentar. Ganz hinfällig erweist sich das Bestreben, den zahlreichen Liedern um Errettung von grausamen und hinterlistigen Feinden einen historischen Hintergrund zu geben. Mag dem Dichter gleich hier und da ein bestimmter Fall aus der Geschichte vor der Seele stehen, im ganzen handelt es sich doch um eigenes Empfindungsleben. Nach unserm Dafürhalten ist die auf uns gekommene Liedersammlung der Psalmen in der Hauptsache gerade so im Laufe der Zeit hervorgewachsen wie der Liederschatz der evangelischen Kirche. Der Tempelgesang hat die Gesänge gezeitigt, die synagogalen Feste, die politische Lage und besondere Ereignisse haben das individuelle Gepräge aufgedrückt, Charakter und Stimmung verliehen.

Weil die Sänger von der felsenfesten und unerschütterlichen Gewißheit eines persönlichen Gottes erfüllt waren, der nicht bloß die Schöpfung ins Dasein gerufen, sondern auch ihre Fortentwicklung bewirkt, ja, der in den kleinsten Ereignissen seine Hand im Spiele hat, so lieh das übervolle Herz der Zunge die beredten Worte. In vielen Psalmen ist das singende oder betende Subjekt gar nicht ein Einzelner, sondern die ganze Gemeinde. Treffend sind diese Psalmen daher Gemeindepsalmen genannt worden. Der Dichter spricht aus dem Gemeindebewußtsein heraus, in das er sich versetzt hat. Und dies konnte ihm insofern nicht schwer fallen, als die Leiden und Bedrängnisse der Gemeinde auch ihn als Glied derselben mittrafen.

Andere Psalmen wieder sind Kompositionen nach gegebenen Mustern und verfolgen sicherlich nur den Zweck, Abwechslung in den Tempelgesang zu bringen. Es betrifft dies namentlich die Gruppe der dritten Sammlung oder des fünften Buches.

In Hinsicht auf die dichterische Form zeichnen sich die Psalmen durch ein schönes Kunstgewand aus. Fehlen auch die beiden äußerlichen Schön-

heitsmittel der modernen dichterischen Redeform, das Versmaß und der Reim, so besteht doch ein gewisses rhythmisches innerliches Ebenmaß in der Gedankenfolge — sozusagen eine schwesterliche Verknüpfung zwischen den einzelnen Stellen eines empfindungsvollen Redestroms — das man mit dem Ausdrucke Parallelismus der Glieder (parallelismus membrorum) zu benennen pflegt. Dasselbe geht oft so weit, daß sich die Sätze in der Zahl und Bedeutung der Worte decken. Man unterscheidet einen dreifachen Parallelismus, 1. den synonymen (identischen, tautologischen), gleichsinnigen, bei welchem die Glieder denselben Gedanken zwei, drei oder gar viermal variieren, 2. den antithetischen oder gegensätzlichen, bei welchem die Glieder wie These und Antithese einander gegenübertreten, das zweite Glied bringt gewissermaßen die Kehrseite des ersten zum Ausdrucke, 3. den synthetischen oder fortschreitenden, bei welchem das zweite Glied den Gedanken des ersten entweder fortsetzt oder weiterführt oder epexegetisch erklärt. Durch die Kombination dieser verschiedenen Gedankenverbindungen und Ideengänge entstehen die mannigfaltigsten Variationen, und wiederholen sich dieselben in einem Liede regelmäßig, so kommen größere Ganze mit einem harmonischen Tonfall zum Vorschein, die sich den Strophen der antiken und modernen Poesie an die Seite stellen lassen. Dieser Gliederparallelismus in dem hebräischen Liede hat viel Verwandtes mit dem der Kalewala, dem Epos der Finnen, nur daß hier die Gedankenfortspinnung noch viel weiter fortgeführt wird und oft durch eine oder mehrere Strophen hindurchgeht.

Wenn jemand Gefühl, Sinn und Verständnis für den Parallelismus der Glieder in der hebräischen Poesie hatte, so war es Herder. In dem Zwiegespräche zwischen Alciphron und Eutyphron läßt er den letzteren sagen (a. a. O. I, S. 20 ff.): „Die beiden Glieder bestärken, erheben, bekräftigen einander in ihrer Lehre oder Freude. Bei Jubelgesängen ist es offenbar: bei Klagetönen will es die Natur des Seufzers und der Klage. Das Atemholen stärkt gleichsam und tröstet die Seele: der andere Teil des Chors nimmt an unserm Schmerz teil und ist das Echo, oder wie die Ebräer sagen, die Tochter der Stimme unseres Schmerzes. Bei Lehroden bekräftigt ein Spruch den andern: es ist, als ob der Vater zu seinem Sohne spräche und die Mutter es wiederholte. Die Rede wird dadurch so wahr, herzlich und vertraulich. Bei amöbäischen Gesängen der Liebe gibt's die Sache selbst: die Liebe will süßes Geschwätz, Wechsel der Herzen und Gedanken. — — Sobald sich das Herz ergießt, strömt Welle auf Welle, das ist Parallelismus. Es hat nie ausgeredet, hat immer etwas Neues zu sagen. Sobald die erste Welle sanft verfließt oder sich

prächtig bricht am Felsen, kommt die zweite Welle wieder. Der Pulsschlag der Natur, dies Atemholen der Empfindung ist in allen Reden des Affekts".

Aber neben diesem Gliederparallelismus fehlt es der hebräischen Poesie, insbesondere der Psalmenpoesie, auch an anderen äußeren, wirksamen, schönen Ausdrucksmitteln nicht, durch welche die Sprache volltönender und für das Ohr wohlklingender und melodischer wird. Wir rechnen dahin vor allem die Alliterationen und Paronomasien, die vokalischen und konsonantischen Auslaute, die Wortspiele und Bilder. Doch alle diese rhetorischen und musikalischen Kunstmittel bilden, wie gesagt nur die äußere Schönheit der Psalmenpoesie, der Reiz für das Ohr, die wahre innere Schönheit zeigt sich in dem aus dem Inneren hervorquellenden majestätischen Redestrom, in dem Gedanken- und Ideenschwunge, der die ganze Tiefe und Innigkeit des Gefühls gleichsam wie Wogen seelischer Begeisterung lebendig und anschaulich zum Ausdrucke bringt. Trotz der eminenten Biegsamkeit und Geschmeidigkeit der deutschen Sprache ist der größte Sprachkünstler nicht imstande, die hebräische Psalmendichtung in ihrer ganzen dichterischen Schönheit wiederzugeben. Bald fehlt die Kraft und Wucht, die Gedanken adäquat wiederzugeben, bald die Prägnanz, bald die plastische Anschaulichkeit und Lebendigkeit, bald der Wohllaut. Auch hinsichtlich des Rhythmus und des Tonfalles, d. h. des nach bestimmten Maß- und Tonverhältnissen geregelten Redeganges in ganzen Strophen wie in einzelnen Gliedern reicht die deutsche Sprache nicht an die Originalität der hebräischen heran. Im gleichen Maße wie die deutsche Sprache müssen die beiden klassischen Sprachen zurücktreten, wie dies schon Dante in seinem Convito erkannt hat, wenn er bemerkt, daß in der griechischen und lateinischen Übersetzung die Süßigkeit der Musik und Harmonie des hebräischen Psalters verloren gegangen ist.

Um die volle dichterische Schönheit und Erhabenheit, die Innigkeit und Tiefe der religiösen Lieder zu empfinden, wird, wie Herder wieder mit Recht hervorhebt (II, S. 323 f.): „Versetzung in die damalige Zeit erfordert, also Einfalt. Da die meisten derselben Gebete sind: so gehört jene kindliche, sanfte Ergebung des Herzens dazu, die die Morgenländer bei ihren Religionsübungen und Gebeten fordern: jenes stille Anstaunen Gottes und seiner Werke, das sich bald zur Entzückung erhebt, bald zur tiefsten Unterwerfung herabsenket. Der Gesang eilt von Spruch zu Spruch wie von Gebirge zu Gebirge: er berührt schnell, aber tief, und wiederholt die Berührung lieber: er malt seine Gegenstände im Fluge. Alle Lieder voll Hirtenunschuld und Schäferempfindung wollen eine stille und ruhige

Seele; auf ein verkünsteltes, spottendes Gemüt kann keine seiner Schönheiten wirken. So malt der Himmel sich nur im hellen Meer: so sieht man jede kleine Welle der Empfindung im ruhigen See sich kreisen".

Zieht man zwischen Prophetie und Psalmengesang eine Parallele, so stellen sich ganz wesentliche Unterschiede heraus. Der Prophet steht im Dienste Gottes und des Volkes. Das Gottes- und Menschheitsideal, das ihn erfüllt und von dessen Wahrheit er aufs lebendigste durchdrungen ist, macht ihn ebenso zu einem Bevollmächtigten und Beauftragten Jahves, wie zu einem kühnen und unerschrockenen Realpolitiker und pragmatischen Geschichtsphilosophen. Es bestimmt seinen geistigen Horizont. Von ihm aus überschaut er alle Verhältnisse im Volks- und Staatsleben: den Kultus, das Recht, die Sittlichkeit, die politischen Konstellationen, alle jene Beziehungen, Bündnisse und Abmachungen der Fürsten und Großen, und gewinnt einen sicheren Maßstab für ihre Beurteilung. Der grelle Widerspruch zwischen Wirklichkeit und Ideal bringt den Propheten oft zum Außersichsein, er eifert, tobt und rast und kündet Jahves schweres Strafgericht an, wenn nicht das Volk in sich geht und eine ernste Umkehr, eine Neugeburt des ganzen kranken Staatskörpers erfolgt. Um seinen Reden den größtmöglichen Nachdruck zu geben, legt er sie in den Mund Jahves. Und sein Gottes- und Menschheitsideal gibt ihm ein Recht dazu, steht er doch mit Jahve in Harmonie und weiß sich mit ihm eins. Er kann und darf sich daher als seinen Meturgeman betrachten, er darf sein Denken und Empfinden als Gottes Willen verkünden. Aus diesem Verhältnis findet das in allen prophetischen Reden fortwährend sich wiederholende: „So spricht Jahve", „das ist der Spruch Jahves", „Jahve hat es gesprochen"! sein rechtes Verständnis, seine sach- und sinngemäße Deutung und Erklärung. Den meisten Propheten steht das Sittengesetz höher als das Kultusgesetz. Weil ihnen die Anbetung Gottes in der Lauterkeit und Reinheit der Gesinnung und die wahrhaft ethische Lebensrichtung und Lebensführung und die Achtung und Handhabung von Recht und Gerechtigkeit über alles geht, so kommt es vor, daß sie sich über den Opferkult, das Fasten und die Festfeier, kurz über den ganzen Zeremoniendienst abfällig aussprechen oder ihm wenigstens keinen besonderen sittlichen Wert beilegen. Des Propheten Doppelstellung zu Jahve und zum Volke bewirkt auch, daß er für beide Teile gleich leidet. Es schneidet ihm tief ins Herz, wenn er das widergöttliche Gebahren der Reichen und Vornehmen mit ansehen muß, wenn er gewahr wird, wie überall Recht und Gerechtigkeit mit Füßen getreten wird, wie Gewalttat und Unrecht, Härte und Bedrückung um sich greifen. — Anders die Sänger der Psalmen. Sie stehen

nur im Dienste des Kultus. Religion und Sittlichkeit sind die beiden Pole, um die sich ihr Gesang bewegt. Der Tempel als Opfer- und Versammlungsstätte geht ihnen über alles, für ihn schwärmen sie, weil er für sie das Höchste und Heiligste ist. Der Staat mit seinen Beziehungen nach innen und außen ist ihnen mehr oder minder gleichgiltig. Die politischen Verhältnisse spielen nur dann eine Rolle, wenn sie den Tempeldienst gefährden oder zu gefährden drohen. Vor allem aber offenbart sich im Psalmgesange die Subjektivität des Dichters. Nach der religiösen Seite erkennen wir die Innigkeit seiner persönlichen Lebensgemeinschaft und seines Gemeinschaftslebens mit Jahve. Wir sehen ihm ins Herz, wie er persönlich zu Jahve steht, was er für ihn ist, wie er sich an ihm in seinen Segnungen im Leiblichen und Geistlichen erwiesen hat, und welche Huld und Gnade er noch fortwährend von ihm erfährt. In sittlicher Hinsicht erfahren wir, wie Jahves Liebe und Güte ihm den Mund öffnet zu lautem Lobe und Preise. Er muß ihm singen und danken für seine Rettung aus Not und Gefahr, oder er muß ihn in Gebet und Flehen anrufen, wenn neues Unheil ihm droht, sei es, daß boshafte und hinterlistige Feinde und Widersacher ihn umgeben, die ihm das Leben erschweren, seinen Namen verunglimpfen oder allerhand Verdächtigungen wider ihn ausstreuen, sei es, daß andere äußere oder innere Leiden ihn niederdrücken, sein Leben hoffnungslos machen und ihm das Vertrauen zu Jahve erschüttern. So handelt es sich bei den Psalmisten in erster Linie immer um ein Ausströmen ihres eigenen religiös-sittlichen Gefühlslebens, um eine lebendige und lebensvolle Zeugenschaft, daß es nicht nur einen Gott in den Himmeln gibt, der groß von Taten und Wundern ist und sich machtvoll im Reiche der Natur und in der Menschenwelt erweist, sondern der auch der unschuldig Bedrückten und Verfolgten als ein gerechter Richter sich annimmt und ihrer gerechten Sache zum Siege verhilft. Diese Tatsache tritt auch da hervor, wo aus dem Sänger nicht das persönliche Ich spricht, sondern das Gesamt-Ich, d. h. wo er Jahve nicht seine eigenen Angelegenheiten vorträgt, sondern das, was die betende Gemeinde bedrückt.

Wie die Prophetie sich vom Psalmengesang nach Inhalt und Umfang der Interessensphäre unterscheidet, so nicht minder in der Form. Während der Prophet seinem Beruf und Wirken nach vorzugsweise dramatischer Epiker bleibt, ist der Psalmist fast ausschließlich Lyriker. Er ist dies auch dann, wenn er sich in universellen Betrachtungen von Jahves Macht- und Herrlichkeitsbetätigungen in der Natur und in der Geschichte, besonders in der israelitischen Volksgeschichte, ergeht. Das epische Element erscheint

in solchen Psalmen dem lyrischen immer untergeordnet, oder besser, es wird ins Lyrische sofort umgesetzt. Damit steht in innigem Zusammenhang das Charakteristische des Vortrags und der Vortragsweise, sowie die Verwendung von rhetorisch poetischen Kunstmitteln, besonders von Gleichnissen, Bildern und Metaphern. Der Prophet bedarf als Volksredner des Pathos, der oratorischen Pose, der scharfen Pointierung und grellen Farbenkontraste, der Lyriker dagegen kann in ruhiger Redeweise wie die Nachtigall seine Empfindungen und Gefühle zum Ausdruck bringen. Nur wenn seine Seele im Lobpreis Gottes jubiliert gleich der zum Himmel emportrillernden Lerche, wird der Ton der Rede sich schwungvoller gestalten. Wenn der Prophet zur Veranschaulichung seiner Droh- und Verheißungsgemälde notwendig der Gleichnisse bedarf, verwertet der Psalmist von allen diesen rhetorischen Kunstmitteln nur das Bild.

Ein kleiner Unterschied tritt auch noch inbezug auf die geistigen Kräfte und Funktionen der Hörer hervor, an die sich Prophetie und Psalmengesang richten. Der Prophet appelliert ebenso an den Verstand und die Phantasie, wie an den Willen des Menschen, der Psalmist dagegen hat fast nur die Phantasie und das Gefühl im Auge, auf die er einwirken will.

Seit der Auffindung der sogenannten babylonischen Bußpsalmen ist ein Vergleich der Psalmen auch mit diesen Gebetsstücken nahe gerückt worden. Die erste kritische Bearbeitung der interessanten Texte lieferte Zimmern im 6. Bande der Assyriologischen Bibliothek und W. Caspari schrieb 1903 unter dem Titel: ‚Die Religion der assyrisch-babylonischen Bußpsalmen' eine schätzenswerte Monographie, welche lichtvoll die Theologie der Denkmäler vermittelt. Obgleich wir das Alter der Bußpsalmen nicht genau bestimmen können, so steht doch fest, daß sie in eine ziemlich hohe Zeit der assyrischen Epoche hinaufreichen, manche scheinen sogar Umarbeitungen älterer Vorlagen zu sein und setzen daher ein noch viel älteres Datum voraus.

Es läßt sich nicht leugnen, daß verschiedene Lieder Ergüsse tiefernsten religiösen Gefühlslebens sind. Der Betende weiß sich schuldbeladen. Die Sünde lastet mit Zentnerschwere auf ihm, und er wendet sich mit inbrünstigem Flehen an die Gottheit und bittet um Gnade und Vergebung. Als den ergreifendsten babylonischen Bußpsalm führen wir folgenden an:

„O Herr, meiner Sünden sind viel, groß sind meine Vergehen.
Mein Gott, meiner Sünden sind viel, groß sind meine Vergehen;
Meine Göttin, meiner Sünden sind viel, groß sind meine Vergehen.
Gott, den ich kenne, nicht kenne, meiner Sünden sind viel, groß sind meine Vergehen.
Göttin, die ich kenne, nicht kenne, meiner Sünden sind viel, groß sind meine Vergehen.

Die Sünde, die ich begangen, kenne ich nicht;
Das Vergehen, das ich verübt, kenne ich nicht.
Das Tabu, von dem ich gegessen, kenne ich nicht;
Das Unflätige, auf das ich getreten, kenne ich nicht.
Der Herr hat im Zorn seines Herzens mich angeblickt.
Der Gott hat im Grimm seines Herzens mich feindlich getroffen;
Die Göttin hat wider mich gezürnt, mich einem Kranken gleich gemacht,
Der Gott, den ich kenne, nicht kenne, hat mich bedrängt;
Die Göttin, die ich kenne, nicht kenne, hat mir Schmerz angetan.
Ich suchte nach Hilfe, aber niemand faßte mich bei meiner Hand,
Ich weinte, aber niemand kam an meine Seite.
Ich stoße Schreie aus, aber niemand hört auf mich;
Ich bin voll Schmerz, überwältigt, blicke nicht auf.
Zu meinem barmherzigen Gotte wende ich mich, flehe ich laut;
Die Füße meiner Göttin küsse ich, rühre sie an.
Zu dem Gott, den ich kenne, nicht kenne, flehe ich laut;
Zu der Göttin, die ich kenne, nicht kenne, flehe ich laut.
O Herr, deinen Knecht, stürze ihn nicht;
In die Wasser des Schlammes geworfen, fasse ihn bei der Hand!
Die Sünde, die ich begangen, wandle in Gutes;
Die Frevel, die ich verübt, führe der Wind fort!
Meine vielen Schlechtigkeiten zerreiße wie ein Kleid!
Mein Gott, sind meiner Sünden auch sieben mal sieben, so löse meine Sünden;
Meine Göttin, sind meiner Sünden auch sieben mal sieben, so löse meine Sünden!
Gott, den ich kenne, nicht kenne, sind meiner Sünden auch sieben mal sieben, so löse meine Sünden.
Göttin, die ich kenne, nicht kenne, sind meiner Sünden auch sieben mal sieben, so löse meine Sünden"! (Zimmern.)

Aller Wahrscheinlichkeit nach haben wir es mit einem liturgischen Gebete, einer Art „viduj", zu tun, eine Ansicht, die durch die Unterschrift des Psalms: „Klagelied für jedweden Gott" unterstützt wird. Vergleicht man das Gebet mit den Sündenbekenntnissen der biblischen Psalmen, so läßt sich zwar eine gewisse äußere Ähnlichkeit nicht in Abrede stellen, verschiedene Ausdrücke und Redewendungen dort und hier decken sich sogar, allein bei näherem Zusehen ist doch der ganze Gebetstenor ein anderer. Der babylonische Beter kennt nicht einmal die Sünde, die er begangen, er weiß nur, daß eine solche vorhanden sein muß, weil er unter einem großen Drucke seufzt. Welcher Gott oder welche Göttin diesen Druck über ihn verhängt hat, ist ihm nicht bekannt. Daher richtet er sein Gebet auch an keine bestimmte Adresse. Er sucht nach einer Schutzgottheit, die stärker ist als die ihm feindlich gesinnte Gottheit und die Macht besitzt, deren schlimmen Einfluß zu brechen. Das betende Subjekt steht somit als Polytheist vor uns.

Schon dieses eine Beispiel zeigt zur Genüge, daß es sich bei einem Vergleiche der babylonischen Bußpsalmen mit den Psalmen der Bibel nur um äußere Ähnlichkeiten handelt, nicht um aufrichtigen Schmerz über begangenes Unrecht, um Zerknirschung der Seele. Und wo an einzelnen Stellen wirklich tiefgehende Empfindungen und Gemütsregungen zu Tage treten, so findet das dadurch seine Erklärung, daß die Gebetssprache um Sündenvergebung bei allen Menschen in allen Religionen mehr oder minder in gleichen Ausdrücken und Redewendungen sich äußert. Die assyrisch-babylonische Lyrik der Schuldbekenntnisse kann daher der biblischen Psalmenlyrik ihre Palme nicht rauben, es herrscht dort ein ganz anderer Geist als hier.

Zum völligen Erweise des Gesagten mögen noch zwei andere Beispiele folgen. Ein Büßer richtet an Marduk dieses Gebet:

„Gewaltiger Marduk, dessen Zürnen Sturmflut,
Dessen Erbarmen mir ein barmherziger Vater ist;
Rufen und Nichterhören hat mich niedergeschmettert,
Schreien und Nichtantworten hat mich niedergedrückt.
Meine Kraft hat er aus meinem Innern ausgehen lassen,
Wie einen Greis hat er mich niedergebeugt.
Großer Herr Marduk, barmherziger Gott,
Die Menschheit, soweit sie existiert,
Wer handelt nicht trügerisch, wer schmäht nicht?
Den Weg Gottes, wer kennt ihn?
Ja, ich will preisen, Frevel (?) begehe ich nicht,
Auf die Heiligtümer des Lebens will ich bedacht sein;
Die Bedrängnisse (?) zu überwinden (?) befiehlst du unter den Göttern
. . . . . Gott zum Menschen zu bringen.
Vor dir (?) habe ich Frevel begangen,
Den Weg Gottes will ich wandeln!
. . . . . gebührend bekannt, nicht bekannt, vergiß!
Deine . . . . . möge nicht . . . . . die Sünde löse, das Vergehen vergib!
Meine Verwirrungen mache klar!
Von meiner Unruhe läutere mich!
Die Sünde meines Vaters, des Vaters meines Vaters, meiner Mutter, der Mutter meiner Mutter,
Meiner Familie, meines Geschlechts, meiner Verwandtschaft
Möge mir nicht nahen und das böse Geschick möge weichen!
Es spricht zu mir der Gott, und wie eine KAN-KAL-Pflanze reinigt er mich.
In die reinen Hände des Gottes des Heils befehl' ich mich!
Mit Huldigung, Gebet und Inbrunst möge ich immerdar bei dir stehen!
Das zahlreiche Volk des Landes, das im Heiligtume wohnt,
Möge dich preisen! Die Sünde löse, die Sünde vergib,
Starker Marduk, die Sünde löse, die Sünde vergib"! (Zimmern.)

Obgleich der Betende sich hier nur an Marduk mit seinem Gebet wendet, so macht die Fortsetzung auf der Rückseite der Tafel es doch zur Gewißheit, daß es außer diesem noch andere Götter gibt, denen die Macht der Sündenlösung verliehen ist.

„Große Herrin Erûa, die Sünde löse!
Guter Name Nabû, die Sünde löse!
Große Herrin Tašmêt, die Sünde löse!
Starker Nergal, die Sünde löse!
Ihr Götter, die ihr im Himmel wohnt, die Sünde löset!
Die große Sünde, die ich seit meiner Jugend begangen, vernichte, siebenmal löse!
Dein Herz, wie das des Vaters, meines Erzeugers,
Und wie der Mutter, meiner Gebärerin, an seinen Ort kehre es zurück!
Starker Marduk, dir will ich gehorsam dienen"! (Zimmern.)

Die Worte lassen sich nicht so im monotheistischen Sinne verstehen, daß auf Marduk, weil er das Wesen und Wirken der genannten anderen Gottheiten in sich vereinige, ihre Namen übertragen werden.

Daß es sich in den babylonischen Bußpsalmen meist wirklich nur um eine Schutzgottheit für den Betenden handelt, die ihn von dem verderblichen Einfluß der Dämonen und anderer göttlicher Wesen rettet, zeigt nachstehende kurze Apostrophe.

„Ich bin dein Knecht, seufzend rufe ich dich;
Wer Sünde hat, du nimmst an sein inbrünstig Flehen.
Wenn du einen Menschen anblickst, so lebt selbiger Mensch,
Allmächtige Herrin der Menschheit,
Barmherzige, der sich zuzuwenden gut ist, die annimmt das Gebet!
Sein Gott und seine Göttin zürnen ihm, dich ruft er an;
Deinen Nacken wende zu, ergreife seine Hand!
Außer dir gibt es ja keine rechtleitende Gottheit"! (Zimmern.)

Obgleich in dieser Apostrophe eine gewisse Innigkeit seelischer Stimmung nicht zu verkennen ist, so fehlt doch jede Spur aufrichtigen Bußschmerzes, wahrhafter Reue und sittlicher Umkehr und Lebenserneuerung.

Nach diesen Vorbemerkungen wenden wir uns der Betrachtung einzelner Psalmen des Alten Testaments zu. Bei der uns zugemessenen Raumbeschränkung können wir nur die hervorragendsten und schönsten herausgreifen.

Schon der 1. Psalm, gewissermaßen die Devise des ganzen Psalters, ist ein schönes Lied, wenn auch der Parallelismus nicht streng durchgeführt ist. In scharfer, aus der Erfahrung geschöpfter Gegenüberstellung zeichnet der Dichter das Lebensgeschick des Gerechten und des Frevlers. Jener gleicht dem am wasserreichen Bache festgewurzelten Baum, der mit seiner

Frucht jahraus jahrein nicht täuscht und dessen Blattwerk, weil fortwährend durch das erfrischende Naß getränkt, nie welk wird. Dieser dagegen ist wie die vom Winde auf der Tenne fortgefegte Spreu. Herrliche Bilder, die das grundverschiedene Geschick der beiden Menschenklassen veranschaulichen! Sie reden eine tief zum Herzen gehende Sprache.

Glückselig der Mann, der nicht wandelt im Rate der Frevler
Und auf den Weg der Sünder sich nicht hinstellt
Und auf den Sitz der Spötter sich nicht setzt,
Sondern an Jahves Lehre (Thora) sein Wohlgefallen hat
Und in seine Lehre sich vertieft Tag und Nacht.
Er ist wie ein Baum, gepflanzt an Wasserbächen,
Der seine Frucht gibt zu seiner Zeit,
Und deß' Blatt nicht abwelkt,
Und alles, was er tut, geht wohl aus.

Nicht also die Frevler,
Sondern sie sind gleich der Spreu, die forttreibt der Wind.
Darum bestehen die Frevler nicht im Gericht,
Und die Sünder in der Gemeinde der Gerechten.
Denn es kennt Jahve den Weg der Gerechten,
Aber der Frevler Weg geht zu grunde.

Ein schönes, lebendiges und fortschreitendes lyrisch-dramatisches Gemälde bietet der 2. Psalm*). Er ist reich an Empfindungen und Reflexionen. Der Dichter, die Empörer und Jahve werden selbstredend eingeführt, und dabei sind die Glieder doch kurz und wohlgeordnet. „Kühn und abgebrochen", sagt Herder (II, 377 f.), „fängt der Psalm an mit einem quo? quo scelesti ruitis? und entwirft in wenig Worten das Gemälde ihres Getauschen, ihres Zusammentretens, ihrer vergeblichen Unternehmung. Ein Blick vom Himmel, ein Lächeln des Himmelskönigs vereitelt ihre Ratschlüsse: denn dies furchtbare Lächeln wird im Angesicht des Dichters schon mächtiger Donner. Er spricht zu ihnen, und ein Blitzstrahl treibt sie auseinander. Der Dichter hört die Sprache des Donners und erklärt sie: sie war kurz und majestätisch, wie der Himmelskönig nur sprechen durfte; der König auf Erden erklärt seine Verordnung deutlich. Er gibt ihnen Rat und Lehre, aber auch kurze Bedenkzeit und schließt mit einer Gnome auf die Treuen des Landes. Schönes Gemälde! in jedem Worte treffend und fortschreitend"! Der Psalm gliedert sich deutlich in drei

*) Nach einer schon vom Talmud (s. Berach. 96 u. jer. Taanith II, 2) bezeugten Tradition bildeten der erste und zweite Psalm ein Ganzes (חדא פרשה, einen Abschnitt), eine Ansicht, zu der sich auch Albertus Magnus bekennt, wenn er sagt: Psalmus primus incipit a beatitudine et terminatur in beatitudinem.

Absätze von verschiedener Länge und hat keinen scharfen Gliederparallelismus.

Warum toben Völker,
Und Nationen sinnen Eitles?
Auflehnen sich Könige der Erde,
Und Fürsten ratschlagen zusammen
Wider Jahve und seinen Gesalbten.
„Laßt uns zerreißen ihre Fesseln
Und von uns werfen ihre Bande!"

Der Sitzende in den Himmeln lachet,
Der Herr spottet ihrer.
Dann redet er zu ihnen in seinem Zorn,
Und in seinem Grimm schreckt er sie.
Und habe ich doch eingesetzet meinen König
Auf Zion, meinem heiligen Berge.

Erzählen will ich von einem Beschluß:
Jahve sprach zu mir: Mein Sohn bist du,
Heute habe ich dich gezeuget.
Heische von mir, und ich gebe dir Völker zum Erbe
Und als deinen Besitz die Enden der Erde.
Zerschmettern sollst du sie mit eisernem Stabe,
Wie Töpfergerät sie zerschmeißen.

Und nun, ihr Könige, handelt verständig!
Laßt euch warnen, ihr Richter der Erde!
Dienet Jahve in Furcht
Und jubelt mit Zittern.
Küsset den Sohn, daß er nicht zürne
Und ihr zu grunde gehet auf dem Wege;
Denn es entbrennt leicht sein Zorn.
Heil allen, die Zuflucht suchen bei ihm.

Ein drangsalvolles Zeitbild entwirft der 3. Psalm. Der Sänger schüttet Gott sein Herz aus und klagt ihm seine schwere Bedrängnis, weiß aber, daß er in ihm einen Beschützer und Helfer hat; darum fürchtet er sich nicht. Wie groß auch seine Not ist, die Zuversicht und das Vertrauen auf seinen himmlischen Beschützer ist größer. Der Psalm ist ein tief empfundener Gesang, kraftvoll und ungekünstelt. Die Klage ist ganz individuell und kommt aus einer ruhigen, stillen, in Gott sich bergenden Seele. Wir merken nicht die geringste Aufregung, nicht den mindesten Sturm seelischer Erregung. Der Dichter offenbart sich im Schlußworte als großmütig; anstatt sich in Verwünschungen über seine Feinde zu ergehen, fleht er Gottes Segen auf sie herab.

Jahve, wie viel sind meine Dränger,
Viele sind, die wider mich aufstehen!
Viele sagen von mir:
Es ist keine Hilfe für ihn bei Gott!

Aber du, Jahve, bist ein Schild um mich,
Bist meine Ehre und erhebst mein Haupt!
Laut rief ich Jahve,
Und er antwortete mir von seinem heiligen Berge.

Ich legte mich nieder und schlief,
Ich bin erwacht, denn Jahve stützte mich.
Nicht fürchte ich mich vor Myriaden des Volks,
Die rings um mich sich gelagert haben.

Erhebe dich, Jahve, hilf mir, o Gott!
Denn du schlägst alle meine Feinde auf den Kinnbacken,
Die Zähne der Frevler zerbrichst du.
Bei Jahve ist Hilfe!
Über dein Volk dein Segen!

Ein inniges Abendlied ist der 4. Psalm. Der Dichter hat freien Raum gewonnen, doch seine Feinde sind noch nicht ganz zum Schweigen gebracht. Noch immer schmähen sie ihn und ergehen sich in üblen Reden über ihn, um ihn zu kränken und seine Ehre in den Staub zu ziehen. Er aber vertraut fest auf Jahve und fühlt sich in seinem Schutze geborgen. So legt er sich nieder und schläft, denn er lebt des frohen Glaubens, daß ihn kein Unglück treffen kann. Nach der ästhetischen Seite bewegt sich der Psalm in einem freien Rhythmus. Sehr schön sagt Fr. Delitzsch in dieser Beziehung: „In der letzten Zeile geht das Abendlied selbst zur Ruhe. Die Jamben, mit denen es schließt, sind wie die letzten Klänge eines Schlummerliedes, welche leise und wie selber einschlummernd verhallen".

Wenn ich rufe, antworte mir, Gott meiner Gerechtigkeit!
In der Bedrängnis hast du mir Raum geschafft,
Sei mir gnädig und erhöre mein Gebet!
Ihr Männer, wie lange soll meine Ehre zur Schmach sein?
Ihr wollt lieber Eitles, trachtet nach Lüge.
Erkennet doch, daß ausgezeichnet hat Jahve sich einen Frommen,
Jahve hört, wenn ich zu ihm rufe.
Zürnet, doch sündiget nicht!
Sprecht in eurem Herzen, auf eurem Lager und schweigt!
Opfert Opfer der Gerechtigkeit
Und vertrauet auf Jahve!
Viele sagen: Wer läßt uns Gutes sehen?

Erhebe über uns das Licht deines Angesichts, Jahve!
Du hast gegeben Freude in mein Herz
Mehr als zur Zeit, wo ihres Kornes und Mostes viel ist.
In Frieden will ich mich niederlegen und schlafen,
Denn du, Jahve, lässest mich ungestört in Sicherheit wohnen.

Wie in dem 3. und 4. Psalm ein festes Vertrauen auf Gott als den himmlischen Beschützer sich kundgibt, so auch in dem 5., einem Morgengebet. Trotzdem der Dichter von Nichtswürdigkeit und Ruchlosigkeit umgeben ist, fühlt er sich doch geborgen in Gott, der ihn mit seiner Huld wie mit einem Schilde umgibt. Der Gliederparallelismus ist ziemlich gut durchgeführt.

Meine Worte, Jahve, höre,
Achte auf mein Seufzen!
Merke auf die Stimme meines Schreiens, mein König und mein Gott,
Denn zu dir bete ich.
Jahve, am Morgen wollest du hören meine Stimme,
Am Morgen rufe ich dir zu und schaue aus.

Nicht ein Gott bist du, der Wohlgefallen hat am Frevel,
Nicht weilet bei dir der Böse.
Nicht dürfen sich hinstellen Ruhmredige vor deine Augen,
Du hassest alle Übeltäter.
Du bringst um die Lügenredner,
Den Mann der Blutschande und Tücke verabscheut Jahve.

Doch ich darf durch die Fülle deiner Huld gehen in dein Haus,
Darf mich niederwerfen vor deinem heiligen Tempel in deiner Furcht.
Jahve, führe mich in deiner Gerechtigkeit um meiner Feinde willen.
Ebne vor mir deinen Weg.
Denn nicht ist in seinem Munde etwas Festes, ihr Inneres ist Abgrund,
Ein offenes Grab ist ihre Kehle, mit ihrer Zunge schmeicheln sie.

Laß sie sich verschulden, o Gott, mögen sie fallen in ihren Anschlägen,
Ob der Menge ihrer Übertretungen stoße sie hinweg, die sich empören wider dich!
Aber freuen mögen sich alle, die Zuflucht suchen bei dir, ewig jubeln,
Und schirme sie, daß frohlocken in dir, die deinen Namen lieben.
Denn du segnest den Gerechten, Jahve,
Wie mit einem Schilde mit Huld umgibst du ihn.

Sehr schön ist der Wechsel der seelischen Empfindung im 6. Psalm. Nachdem der Dichter in richtiger Selbsterkenntnis seine eigene Unwürdigkeit vor Jahve dargetan hat, bittet er ihn, ihm in seiner verzweiflungsvollen Lage Hilfe zu schaffen, da er sich durch Feinde und Widersacher in seiner Kraft erschöpft fühlt. Wir empfinden das tiefe Mitgefühl, das den verzweiflungsvollen Dulder ergriffen, und begreifen die erschütternde

Klage, die über seine Lippen strömt. Eine innere Stimme sagt ihm aber, daß er Jahve nicht vergeblich angerufen habe. Daher faßt er wieder Mut und hofft, daß alle seine Feinde zu schanden werden.

Wenn auch nicht gleich in der Strophenform, zeigt der Psalm doch fein durchgeführten Gliederparallelismus.

Jahve, nicht in deinem Zorne strafe mich,
Und nicht in deinem Grimme züchtige mich,
Sei mir gnädig, Jahve, denn hingewelkt bin ich!
Heile mich, Jahve, denn erschrocken sind meine Gebeine,
Und meine Seele ist erschreckt gar sehr.
Und du, Jahve, wie lange?

Kehre um, Jahve, reiß' heraus meine Seele,
Hilf mir um deiner Huld willen!
Denn nicht gibt es im Tode ein Gedenken deiner,
In der Scheol, wer wird dir danken?
Müde bin ich in meinem Seufzen,
Ich schwemme allnächtlich mein Bett,
Mit meiner Träne mache ich mein Lager zerfließen.
Verfallen ist vor Gram mein Auge,
Gealtert ob all' meiner Bedränger.

Weichet von mir, alle Übeltäter!
Denn gehört hat Jahve die Stimme meines Weinens,
Gehört hat Jahve mein Flehen,
Jahve wird mein Gebet annehmen.
Beschämt und erschreckt werden gar sehr meine Feinde,
Sie werden umkehren, zu schanden werden plötzlich.

In hochpoetischer Sprache mit kunstvollem Parallelismus schildert der 8. Psalm den Menschen, den Mikrokosmos, in seinem Verhältnis zum Weltall, dem Makrokosmos. Er, der Staub, ist zum Herrscher geworden, denn er hat sich alles untertänig gemacht. Zwar ist ihm dies nicht aus eigener Machtvollkommenheit gelungen, sondern durch die von Gott ihm verliehenen geistigen Kräfte und Fähigkeiten. Daher gebührt Gott ewiger Lobpreis. Der Psalm kann nie veralten, er behält in jeder Epoche der Menschheitentwickelung seinen Wert und seine Bedeutung. Jeder Fortschritt in der Erkenntnis der Natur, jedes Eindringen in ihre Rätsel legt dem Menschen den Psalm von selbst in den Mund und fordert ihn auf, Gottes Glorie anzustimmen.

Jahve, unser Herr,
Wie herrlich ist dein Name auf der ganzen Erde,
Der du gegeben hast deinen Glanz an die Himmel!

Aus dem Munde von Kindern und Säuglingen hast du gegründet eine Macht
Wegen deiner Widersacher,
Zu beschwichtigen Feind und Rachgierigen.

Wenn ich sehe deine Himmel, das Werk deiner Finger,
Mond und Sterne, so du geschaffen hast,
Was ist der Sterbliche, daß du sein gedenkst,
Und des Menschen Sohn, daß du ihn beaufsichtigst!
Daß du ihn ermangeln lässest wenig von Gott
Und mit Herrlichkeit und Glanz ihn gekrönet!

Du lässest ihn schalten über die Werke deiner Hände,
Alles hast du gesetzt unter seine Füße:
Hürdenvieh und Rinder zumal
Und selbst des Feldes Getier,
Des Himmels Vögel und die Fische des Meeres,
Durchziehend des Meeres Pfade.

Jahve, unser Herr,
Wie herrlich ist dein Name auf der ganzen Erde!

Die Größe des Menschen erfüllt den Dichter dermaßen, daß er sein Ruhmlied mit den Worten schließt, mit denen er es begonnen. Soli Deo gloria!

Als ein herrliches Lob- und Danklied für geleistete Hilfe erweist sich die zweite Hälfte des 18. Psalms von V. 32 ab (vergl. 2. Sam. 22, 32 ff.). Nach der Überschrift soll David das Lied, als ihn Gott aus der Gewalt aller seiner Feinde und aus der Hand Sauls errettet hatte, gedichtet haben. Der Sänger rühmt Jahve, daß er ihm die Kraft verliehen, seine Widersacher zu vernichten, und ihn wieder auf den Herrscherstz gehoben, daß die Völker ihm gehorchen und sich vor ihm ehrerbietig beugen. Es ist ein urkräftiger Hymnus voller Jubel und Dank, ganz würdig den Empfindungen eines Herrschers, der einerseits sich seiner hohen Würde voll bewußt ist, andererseits aber auch wieder Jahve ganz die Ehre zollt, durch den er den Sieg errungen. Malerisch ist das vergebliche Ringen der Gegner geschildert. Sie machen die größten Anstrengungen, ja, sie rufen sogar Gott um Hilfe an, aber sie werden in die Flucht getrieben, zermalmt und wie Staub vor dem Winde aufgerieben. Man sieht es, wie sie fliehen, niederstürzen und ihnen der Garaus gemacht wird.

Der Gliederparallelismus ist gut durchgeführt.

Wer ist Gott außer allein Jahve,
Und wer Hort außer unserm Gott?
Der Gott, der mich gürtete mit Kraft
Und unschuldig machte meinen Weg,

Der gleich machte meine Füße wie der Hindinnen
Und auf meine Höhe mich stellte,
Der lehrte meine Hände zum Kriege,
Und es spannten meine Hände ehernen Bogen.

Und du gabst mir den Schild deines Heiles,
Und deine Rechte stützte mich,
Und deine Herablassung machte mich groß.
Du schaffteſt weiten Raum meinem Schritte unter mir,
Und nicht wankten meine Knöchel.

Ich verfolgte meine Feinde und erreichte sie,
Und ich kehrte nicht um bis zu ihrer Vernichtung.
Ich zerschmetterte sie, und sie vermochten sich nicht zu erheben,
Sie fielen nieder unter meine Füße.
Und du gürteteſt mich mit Kraft zum Kriege,
Ließeſt hinsinken meine Gegner unter mich.
Du gabeſt meine Feinde mir als Nacken*),
Und meine Haſſer, ich rottete sie aus.

Sie schrieen um Hilfe, aber da war kein Helfer,
Zu Jahve, aber er antwortete ihnen nicht.
Ich zerrieb sie gleich Staub vor dem Winde.
Wie Gaſſenkot leerte ich sie aus.

Du retteteſt mich aus den Fehden des Volkes,
Setzteſt mich zum Haupte der Heiden;
Volk, das ich nicht kannte, es diente mir.
Beim Hören des Ohrs gehorchten sie mir,
Die Kinder der Fremde schmeichelten mir.
Die Kinder der Fremde welkten dahin,
Und sie zitterten hervor aus ihren Schlöſſern.

Es lebt Jahve und gebenedeiet iſt mein Hort,
Und hoch erhaben der Gott meines Heils,
Der Gott, der Rache mir gab
Und Völker trieb unter mich,
Der mich rettete von meinen Feinden
Und vor meinen Gegnern mich emporhob,
Vom Manne der Gewalttat mich rettete.

Darum will ich dir danken unter den Heiden, Jahve,
Und deinem Namen will ich spielen,
Der groß macht die Hilfe seines Königs
Und übt Huld an seinem Geſalbten,
An David und seinem Namen bis in Ewigkeit.

*) D. h. du triebſt sie in die Flucht vor mir.

Freude und Begeisterung ist die Signatur des 19. Psalms. Der Anblick des herrlichen Tagesgestirns, das am Morgen majestätisch sich erhebt und unentwegt seine Bahn am Himmelsgewölbe beschreibt, alles mit Lichtglanze bestrahlt und dadurch verjüngend und belebend wirkt, hat ihn geboren. Von der physischen Sonne springt aber der Dichter unvermittelt zur geistigen Sonne des Volkes Israel über, zu der göttlichen Lehre, die auf das menschliche Herz ähnliche Wirkungen ausübt, wie die Sonne auf die Natur. Wegen des unvermittelten Überganges von der Sonne zur Lehre haben daher verschiedene Ausleger in dem Psalm eine Komposition aus zweien finden wollen, doch es handelt sich nur um eine Veränderung in der Richtung des Blickes des Dichters. Genau betrachtet stellt sich der Gang des Liedes als Vergleich dar. „Das erste Bild wird zur größesten Pracht geführt: sodann bricht's, und die sanfte Rede geht enger und enger bis zur genauesten Freundschaft Gottes, zu seiner Vertraulichkeit mit einer Menschenseele. Auch die geheimsten, verborgensten Fehler merkt Gott und läßt sich den stillen Zuspruch des Herzens als ein Freundesgespräch gefallen. Schöne Ökonomie des Psalms"! (Herder II, S. 320 f.). Sehr schön wirkt der Doppelvergleich der Sonne mit einem Bräutigam, der strahlend aus dem Brautgemache (Chuppa) tritt und dem die Hochzeitsfreude noch auf der Stirne geschrieben steht, sowie mit einem siegesbewußten Helden, der sich zum Schnelllaufe rüstet (vergl. Sir. 43, 5). Echt dichterisch ist ferner die Personifizierung der göttlichen Lehre, von der lebenspendende und lebenerquickende Wirkungen ausgehen.

Das Sprachkolorit ist nicht gleichmäßig und der Gliederparallelismus nur in der ersten Hälfte gut durchgeführt.

Die Himmel erzählen die Ehre Gottes,
Und das Werk seiner Hände verkündigt die Feste.
Ein Tag strömt dem andern Rede zu,
Und eine Nacht gibt der anderen Kunde.
Nicht ist es Rede, und nicht sind es Worte,
Daß nicht gehört werde deren Stimme.

In alle Lande geht aus ihre Meßschnur,
Und bis ans Ende des Erdkreises ihre Worte.
Dem Sonnenball hat er gesetzt ein Zelt daselbst.
Und er ist wie ein Bräutigam, heraustretend aus seinem Gemache,
Er freut sich wie ein Held, zu laufen die Bahn.
Vom Ende der Himmel ist sein Ausgang,
Und sein Umschwung bis an ihre Enden,
Und nichts bleibt verborgen vor seiner Glut.

Die Lehre Jahves ist vollkommen,
Die Seele erquickend,
Das Zeugnis Jahves zuverlässig,
Den Einfältigen weise machend,
Die Befehle Jahves sind gerade,
Erfreuend das Herz;
Das Gebot Jahves ist rein,
Erleuchtend die Augen;
Die Furcht Jahves ist rein,
Bestehend für immer;
Die Entscheide Jahves sind Wahrheit,
Rechtbeschaffen zumal.
Sie sind begehrenswerter als Gold
Und viel Feingold
Und süßer als Honig
Und Wabenseim.
Auch wird dein Knecht vermahnt durch sie,
Sie halten ist großer Gewinn.
Verirrungen, wer merkt sie?
Von Verborgenen reinige mich!
Auch von Übermütigen halte zurück
Deinen Knecht,
Daß sie nicht herrrschen über mich.
Dann werde ich schuldlos sein und rein dastehen
Von großer Verschuldung.
Möchten wohlgefällig sein die Reden meines Mundes
Und das Sinnen meines Herzens vor dir,
Jahve, mein Fels und mein Erlöser!

Neben dem bedrängten und niedergebeugten Volke wird wiederholt der bedrängte König, der in der Regel als der Gesalbte Jahves erscheint und unter seinem besonderen Schutze steht, Gegenstand des Gesanges. Ein solcher Psalm ist der 20. Er beweist, wie Fürst und Volk in Israel innig zusammengehören und miteinander verschmolzen sind. Leidet das Staatsoberhaupt, so leidet auch der Volkskörper, der von ihm regiert wird, und kommt jenes empor, so steht auch dieser geachtet vor den anderen Nationen da und genießt hohes Ansehen. Der Psalm rundet sich vortrefflich zu einem harmonischen Ganzen ab. Der synonyme Gliederparallelismus zeigt ein schönes Ebenmaß, nur in V. 9 ist derselbe antithetisch.

Es erhöre dich Jahve am Tage der Not,
Es schütze dich der Name des Gottes Jakobs,
Er sende dir Hilfe vom Heiligtum,
Und von Zion aus stütze er dich!

Er gedenke aller deiner Speisopfer,
Und dein Brandopfer finde er fett.
Er gebe dir nach deinem Herzen,
Und all' dein Vorhaben erfülle er.

Jubeln wollen wir in deiner Hilfe
Und im Namen unseres Gottes das Panier schwingen.
Es erfülle Jahve alle deine Wünsche!

Nun weiß ich, daß Hilfe schafft Jahve seinem Gesalbten,
Er wird ihn erhören von seinen heiligen Himmeln
Durch hilfreiche Machttaten seiner Rechten.

Diese (vertrauen) auf Wagen und jene auf Rosse,
Wir aber gedenken des Namens unseres Gottes.
Sie stürzen nieder und fallen hin,
Wir aber erheben uns und halten uns aufrecht.

Jahve, schaffe Hilfe dem Könige!
Erhöre uns am Tage, da wir rufen!

Während wir im 20. Psalm die Fürbitte des Volkes für seinen in Kriegsgefahr schwebenden König im Tempel hören, vernehmen wir im 21. das Dankgebet desselben für die dem König widerfahrene göttliche Hilfe. Zunächst spricht der Dichter den Dank aus für die leiblichen und geistigen Segnungen, die Jahve dem König hat angedeihen lassen. Er ist aus der Schlacht siegreich zurückgekehrt; dadurch ist er zu Ehren gekommen und hat Ruhm auf sein Haupt gehäuft. Sein Thron steht fest und wird sich auch in der Zukunft behaupten. Die Rede geht dann auf den König selbst über. Sein Gottvertrauen gibt ihm den Mut, die Feinde furchtlos anzugreifen. Und wenn sie auch noch so trotzig und übermütig sich gebärden und tückische Ränke spinnen, mit Jahves Beistande wird er ihrer Herr werden und sie in die Flucht treiben.

Die Dichtung beginnt ruhig, steigert sich aber gegen die Mitte hin. Man merkt es dem Dichter an, wie sein Inneres in heilige Erregung gerät. Die Feinde des Königs sind auch die Feinde des Volkes. Man sieht wieder, wie Fürst und Volk zusammengehen und in ihren Bestrebungen einander begegnen. Zum Schlusse erhebt sich der Psalm in einem Distichon noch einmal zu Jahve als dem siegreichen Schlachtenlenker und fordert ihn auf, sich zu erheben und seine Macht im Kampfe kundzutun, wofür ihn das Volk zum Danke dafür singend und harfnend preisen wird. Das Targum und der Talmud (Succa 52a) stempeln den Psalm zu einem messianischen. Gegen diese Auffassung hat sich aber schon Raschi aufgelehnt.

Im Gliederparallelismus herrscht wenig Ebenmaß.

Jahve, in deiner Macht freut sich der König,
Und in deiner Hilfe wie frohlockt er gar sehr!
Seines Herzens Verlangen gewährtest du ihm,
Und seiner Lippen Wunsch verweigertest du nicht.
Denn du kamst ihm entgegen mit Segnungen des Guten,
Du setztest auf sein Haupt eine Krone von Feingold.
Leben erheischte er von dir, du gabst es ihm,
Länge der Tage, immer und ewig.

Groß ist seine Ehre durch deine Hilfe,
Hoheit und Pracht legtest du auf ihn.
Denn du setzest ihn zu Segnungen für immer,
Du erfreust mit Freude sein Angesicht.

Ja, der König vertraut auf Jahve,
Und durch die Huld des Höchsten wird er nicht wanken.
Erreichen wird deine Hand alle deine Feinde,
Deine Rechte wird erreichen deine Hasser.

Du wirst sie machen wie einen Feuerofen zur Zeit, wenn du erscheinst,
Jahve wird sie in seinem Zorne verschlingen, und verzehren wird sie Feuer.
Ihre Frucht wirst du von der Erde vertilgen
Und ihren Samen aus den Menschenkindern.

Wenn sie neigen auf dich Böses,
Sinnen Tücke, so werden sie nichts vermögen.
Denn du wirst sie in die Flucht schlagen*),
Mit deinen Sehnen zielen auf ihre Gesichter.

Erhebe dich, Jahve, in deiner Macht,
Wir wollen singen und spielen ob deiner Stärke.

Erschütternd wirkt die erste Hälfte des 22. Psalm. Es handelt sich wieder um einen Dulder, dessen Kräfte durch die unausgesetzten Verfolgungen und Anfeindungen seiner Widersacher erschöpft sind. Wenn ihm Jahve nicht beisteht und ihn aus der Drangsal herausreißt, so muß er erliegen. Es ist ein unaussprechliches Schmerzgefühl, das den Dichter erfüllt, ein Schmerzgefühl, das beinahe an der Grenze der Verzweiflung steht. Wie markerschütternd sich auch zuweilen der Schmerz über innere und äußere Leiden in den Dichtungen der Griechen und Römer äußert, an den in diesem Klageliede ausgepreßten Schmerz reicht nichts heran. Dem grenzenlosen Schmerze entspricht der inbrünstige Hilferuf. Er dringt durch die Wolken hindurch bis zum Throne Gottes, der rechten Quelle aller Hilfe.

*) Wörtlich: Du wirst sie machen als Schulter.

Alle alten Erklärer beziehen das Lied selbstverständlich auf den König David, andere dagegen haben es auf den König Hiskia oder auf Jeremia oder auf irgend einen von grimmigen Feinden verfolgten, unglücklichen König oder Helden gedeutet. Olshausen verlegt die Abfassung in die Zeit der Makkabäer, Bauer in die Zeit während des Exils und Ewald in die Zeit vor dem Exile. Es gibt auch Erklärer, die das Lied typisch auffassen, indem sie es teils auf das im Exil schmachtende und durch innere und äußere Leiden niedergebeugte jüdische Volk oder auf den Messias deuten. Nach dem Zeugnis der Evangelien drückte Jesus, als die Qualen des Todes in seinem Körper wühlten, seinen Schmerz mit den Anfangsworten des Psalmes aus. Das Lied hat individuellen Charakter. Es handelt sich in der Tat um einen großen, schwer geängsteten Dulder. Solchen individuellen Bezug gibt selbst Fr. Delitzsch zu, wenn er sagt: „Der Psalm ist dem Wesen lyrischer Dichtung gemäß auf dem Grund und Boden seines individuellen Lebens und seiner individuellen Empfindung erwachsen".

Eigentümlich ist die Häufung von Tierbildern, mit denen die Feinde verglichen werden. Sie werden als mächtige Farren, Starke Basans, Löwen, Hunde und Wildochsenhörner vorgestellt.

Der Gliederparallelismus zeigt sich nur stellenweis, dagegen finden sich Anfänge zu alphabetischem Akrostichon. S. V. 1, 5 und 9.

Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?
Fern von meiner Hilfe sind die Worte meines Schreiens.
Mein Gott, ich rufe Tags, doch du antwortest mir nicht,
Und Nachts, ohne daß mir Ruhe wird.
Du aber bist der Heilige, thronend über den Lobliedern Israels,
Auf dich vertrauten unsere Väter,
Sie vertrauten, und du errettetest sie.
Zu dir schrieen sie, und sie wurden errettet,
Auf dich vertrauten sie, und sie wurden nicht zu schanden.
Ich aber bin ein Wurm und kein Mensch,
Eine Schmach der Leute und verachtet vom Volke.
Alle, die mich sehen, spotten über mich,
Sperren den Mund auf, schütteln den Kopf:
„Wälz' es auf Jahve! Er mag ihn befreien,
Er mag ihn erretten, wenn er Wohlgefallen an ihm hat".
Ja, du bist's, der mich hervorzog aus dem Mutterschoße,
Der mich sorglos machte an den Brüsten meiner Mutter.
Auf dich war ich geworfen von Mutterleibe an,
Vom Schoße meiner Mutter her bist du mein Gott.
Sei nicht fern von mir, denn Bedrängnis ist nahe,
Denn es ist kein Helfer da.

Umgeben haben mich viele Farren,
Die Starken Basans haben mich umringt.
Sie sperren auf wider mich ihren Mund,
Ein Löwe, zerreißend und brüllend,
Wie Wasser bin ich hingegossen,
Und getrennt haben sich alle meine Gebeine.
Geworden ist mein Herz wie Wachs,
Zerflossen inmitten meiner Eingeweide.
Vertrocknet gleich einer Scherbe ist meine Kraft,
Und meine Zunge ist angeklebt an meinem Gaumen,
Und in den Todesstaub wirst du mich hinlegen.
Ja, umgeben haben mich Hunde,
Eine Rotte von Bösewichtern hat mich umkreiset,
Dem Löwen gleich meine Hände und Füße*).
Zählen kann ich alle meine Gebeine,
Sie blicken her, freuen sich an mir.
Sie teilen meine Kleider unter sich,
Und über mein Gewand werfen sie das Los.
Du aber, Jahve, sei nicht fern!
Meine Stärke, zu Hilfe mir eile!
Errette vom Schwerte meine Seele,
Aus Hundesgewalt meine Einsame**).
Hilf mir aus dem Rachen des Löwen,
Und aus den Hörnern der Wildochsen erhörst du mich.
Erzählen will ich von deinem Namen meinen Brüdern,
Inmitten der Versammlung will ich dich rühmen.

Ein anmutiges, Frühlingsduft atmendes Lob Jahves als des guten Hirten enthält der 23. Psalm. Die aus dem Hirtenleben entlehnten lieblichen Bilder veranschaulichen in trefflichster Weise die Gedanken und geben ihnen Farbe und Wärme.

Jahve ist mein Hirte, nichts mangelt mir.
Auf grüner Aue läßt er mich lagern,
Zu Wassern der Ruhe leitet er mich.
Meine Seele erquickt er,
Führt mich auf rechten Geleisen
Um seines Namens Willen.

Wenn ich auch wandle im Todesschattentale,
Nicht fürcht' ich Böses, denn du bist bei mir.
Dein Stab und dein Stecken, sie trösten mich.
Du deckest vor mir einen Tisch gegenüber meinen Drängern,
Du salbest mit Öl mein Haupt,
Mein Becher ist Überfluß.

*) Oder: Sie haben meine Hände und Füße durchgraben.
**) Ein Beiname der Seele.

Nur Glück und Huld werden mir folgen
Alle Tage meines Lebens,
Und wohnen werde ich in Jahves Hause
In die Länge der Tage.

In Psalm 24, 7—10 besitzen wir ein vom Tempelchore vorgetragenes feierliches Festzugslied mit vollendetem Gliederparallelismus und schwungvoller Diktion.

Erhebet, ihr Tore, eure Häupter,
Und erhebt euch, ihr ewigen Pforten,
Damit einziehe der König der Ehren!

Wer ist der König der Ehren?

Jahve, ein Gewaltiger und ein Held,
Jahve, der Held des Krieges!

Erhebet, ihr Tore, eure Häupter,
Und erhebt euch, ihr ewigen Pforten,
Damit einziehe der König der Ehren!

Wer ist der König der Ehren?

Jahve der Heerscharen,
Er ist der König der Ehren!

Obgleich das Lied klein ist, so zeichnet es sich doch durch hohen, dichterischen Schwung und frische Begeisterung aus. Die alten ehrwürdigen Tore des Tempels sollen sich erheben, d. h. ihre Oberschwellen emporrichten, sich hoch und weit auftun, damit Jahve in seiner Größe und Herrlichkeit seinen Einzug halten könne. Durch die Wiederholung der Frage: Wer ist der König der Ehren? und die zweimalige verschiedene Antwort tritt Jahve als Herrscher in seiner ganzen Glorie vor die Seele. Es ist der Gott, der die irdischen und himmlischen Helden zur Schlacht anführt. Nach einer im jerusalemischen Talmud Tr. Taanith II, 65 c vergl. Schabb. 30 a und Midrasch zu den Psalmen z. St. überlieferten Sage wurde das Lied von Salomo bei der Überführung der Bundeslade in den Tempel nach seiner Vollendung angestimmt, wobei sich ein Wunder zutrug. Die Tore hingen nämlich aneinander, sodaß die Lade nicht in das Allerheiligste gelangen konnte. Da stimmte er 24 Jubellieder an, aber umsonst, dann rief er: Erhebet, ihr Tore, eure Häupter! umsonst. Dann rief er: Erhebet, ihr Tore, eure Häupter, damit einziehe der König der Ehren! wieder umsonst. Endlich sprach er: „Jahve, Gott, weise nicht ab das Angesicht deines Gesalbten! Gedenke der Liebe gegen deinen Knecht David“ (2. Chron. 6, 42), da erhoben die Tore sofort ihre Häupter, und es fiel Feuer vom Himmel.

Doch gilt auch von diesem Psalm, daß von dem Suchen nach einem geschichtlichen Hintergrunde abzusehen ist*).

Ein tiefempfundenes Danklied ist der 30. Psalm. Der von Feinden umgebene Dichter war von einer tödlichen Krankheit befallen, da rief er zu Jahve in seiner Not, und dieser rettete ihn. Deshalb zollt er seinem göttlichen Helfer den unauslöschlichen Dank seines Herzens. Der Dichter beginnt mit einem Lobpreis Gottes und fordert alle Frommen auf, in das Lob mit einzustimmen. Hierauf schildert er die Krankheit, in welche er geraten, und wie er durch inbrünstiges Gebet gerettet wurde. Für diese wunderbare Hilfe gelobt er, Jahve immer Dank zu zollen.

Der Gliederparallelismus ist synonym, nur in V. 6 antithetisch.

Ich will dich erheben, Jahve, denn du hast mich herausgezogen
Und ließest sich nicht freuen meine Feinde an mir.
Jahve, mein Gott, ich schrie zu dir, und du heiltest mich.
Jahve, du führtest herauf aus der Scheol meine Seele,
Du führtest mich zum Leben zurück von denen, die hinabsteigen in die Grube.

Spielet Jahve, ihr seine Frommen,
Und danket seinem heiligen Andenken!
Denn einen Augenblick währet sein Zorn,
Lebenslang seine Huld.
Am Abend kehret Weinen ein
Und am Morgen Jubel.

Ich aber dachte in meinem Glücke:
Nicht werde ich wanken ewiglich.
Jahve, in deinem Grimm**) hast du wanken gemacht***) meinen festen Berg,
Du verbargst dein Antlitz, ich wurde bestürzt.

Zu dir, Jahve, rief ich,
Und zu Jahve flehte ich:
Welchen Gewinn hast du an meinem Blute,
Wenn ich hinabstürze in die Grube?
Wird dich preisen Staub?
Wird er verkünden deine Wahrheit?
Höre, Jahve, und sei mir gnädig!
Jahve, sei ein Helfer mir!

---

*) Nach der Überschrift war der 24. Psalm in der Synagoge für den ersten Wochentag bestimmt, was auch durch den Talmud (Rosch haschana 31 a) unter Bezugnahme auf die Schöpfungsgeschichte Bestätigung findet.

**) Ich lese: בַּחֲרוֹנְךָ

***) Zu lesen ist: תִּמְעַדְתָּה

Verwandelt hast du meine Trauer in Reigentanz mir,
Du lösetest meinen Sack
Und umgürtetest mich mit Freude.
Darum soll dir spielen die Ehre und nicht schweigen.
Jahve, mein Gott, immerdar will ich dich loben.

In lyrisch schöner Form behandelt der 39. Psalm den Gedanken des Buches Hiob, warum der Frevler hier auf Erden oft des größten Glückes sich erfreue, während der Fromme von Leiden und Trübsal heimgesucht werde. Obwohl der schwergeprüfte Dichter vor dieser Tatsache wie vor einem Rätsel steht und im Innern vor sittlichem Unwillen sich aufbäumt, legt er sich doch einen Zaum vor seinen Mund und bricht nicht in Murren aus, um sich nicht zu versündigen. Er weiß, daß er Jahve gegenüber nur ein rasch vergängliches Menschenkind ist, kurz an Tagen, eitel Hauch, ein Schemen. Darum die innige Bitte, ihn nicht zum Schimpf des Toren zu machen, sondern ihm vor seinem Tode noch Erheiterung widerfahren zu lassen.

Schon das Unebenmaß des Gliederparallelismus deutet das gewaltige Auf- und Niederwogen der seelischen Empfindungen an. Man merkt dem Dichter die innerliche Erregung an.

Der Gliederparallelismus ist streng durchgeführt.

Ich sprach: Wahren will ich meinen Weg,
Um nicht zu sündigen mit meiner Zunge,
Wahren will ich meinen Mund durch einen Zaum,
Solange noch der Frevler vor ist.
Ich verstummte in Stille,
Schwieg, los vom Glücke.
Aber mein Schmerz ward aufgeregt.
Es erglühte mein Herz in meinem Innern,
Bei meinem Sinnen entbrannte ein Feuer,
Ich redete mit meiner Zunge.

Laß' mich wissen, Jahve, mein Ende
Und das Maß meiner Tage, welches es ist,
Ich möchte wissen, wann ich aufhöre!
Siehe, Handbreiten lang hast du gemacht meine Tage,
Und meine Zeitdauer ist wie ein Nichts vor dir.
Nur als eitel Hauch ist jeder Mensch hingestellt.
Nur als Schatten wandelt der Mensch einher.
Nur um Nichts machen sie Lärm,
Er häuft zusammen und weiß nicht, wer es einsammelt.

Und nun, worauf harre ich, Herr?
Mein Hoffen gilt dir.
Vor allen meinen Übertretungen rette mich,
Als Schimpf des Toren setze mich nicht!

Ich bin stumm und tue nicht auf meinen Mund,
Denn du hast es getan.
Entferne von mir deine Plage;
Ob des Haderns deiner Hand bin ich dahingeschwunden.
Züchtigst du durch Strafen um der Verschuldung willen einen Mann,
So machst du zerfließen gleich einer Motte seine Anmut.

Nur ein Hauch ist jeglicher Mensch.
Höre mein Gebet, Jahve,
Und auf mein Schreien horche!
Zu meinen Tränen schweige nicht!
Denn ein Fremdling bin ich bei dir,
Ein Beisaß, wie alle meine Väter.
Blicke hinweg von mir, daß ich mich erheitere,
Bevor ich dahingehe und nicht mehr bin!

Schweigen gegenüber Gottes rätselhaftem Tun ist des Menschen einziges, wenn auch schweres Los.

Von wunderbar ergreifender Wirkung ist das Lied der Gottessehnsucht Ps. 42 u. 43. Es dringt an unser Herz, wenn im fremden Lande inmitten feindlicher Umgebung die nach Gott und seinem heiligen Tempel lechzende Seele ruft:

Wie eine Hirschkuh nach Wasserbächen lechzt,
So lechzt meine Seele nach dir, o Gott.
Es dürstet meine Seele nach Gott, nach dem lebendigen Gott!
Wann werde ich kommen und sehen Gottes Antlitz?
Es ward mir meine Träne Speise Tag und Nacht,
Weil zu mir man spricht täglich: Wo ist dein Gott?
Daran gedenke ich und schüttle aus in mir mein Herz:
Wie ich dahinzog in Scharen, sie geleitete zum Hause Gottes,
Unter Hall des Jubels und Dankes, eine festliche Menge.
Was bist du gebeugt, meine Seele, und stöhnest in mir?
Harre auf Gott, denn noch werde ich ihm danken,
Daß er meines Angesichts Hilfe und mein Gott ist.

In mir ist meine Seele gebeugt, drum gedenke ich an dich
Vom Lande des Jordans und den Hermonbergen her, vom Berge Mizâr,
Eine Flut ruft der anderen Flut zu beim Schalle deiner Wasserfälle,
Alle deine Brandungen und Wellen sind über mich gegangen.
Am Tage entbietet Jahve seine Gnade,
Und des Nachts ist sein Lied bei mir, Gebet zum Gotte meines Lebens.
So spreche ich zu Gott, meinem Felsen: Warum hast du meiner vergessen?
Warum muß ich trauernd einhergehen unter dem Drucke des Feindes?
Gleich Zermalmung in meinen Gebeinen verhöhnen mich meine Dränger,
Indem sie täglich zu mir sprechen: Wo ist dein Gott?
Was bist du gebeugt, meine Seele, und stöhnest in mir?
Harre auf Gott, denn noch werde ich ihm danken,
Daß er meines Angesichts Hilfe und mein Gott ist.

Schaffe Recht, o Gott, und führe meinen Streit gegen ein liebloses Volk,
Vom Mann des Luges und Frevels errette mich.
Denn du bist mein Gott und mein Hort. Warum hast du mich verworfen?
Warum muß ich trauernd einhergehen unter dem Drucke des Feindes?
Sende dein Licht und deine Wahrheit, sie sollen mich führen,
Mich bringen zu deinem heiligen Berge und deinen Gezelten,
Daß ich eingehe zum Altare Gottes,
Zum Gotte der Freude, meines Jubels,
Und dir danke auf der Zither, Gott, mein Gott.
Was bist du gebeugt, meine Seele, und stöhnest in mir?
Harre auf Gott, denn noch werde ich ihm danken,
Daß er meines Angesichts Hilfe und mein Gott ist.

Ein schwungvolles Siegestriumphlied haben wir im 46. Psalm, den Luther bekanntlich zum Jubelhymnus der Reformation umdichtete. Wahrscheinlich liegt dem Liede ein bestimmter historischer Anlaß zu grunde, ein glücklicher Sieg über einen starken Feind, der plötzlich hereingebrochen, und zu dessen Feier man ein Siegesdankfest veranstaltete; wir wissen aber nicht, welcher es ist. Ein heller Jubel erfüllt den Dichter über die wunderbare Hilfe Jahves im Kampfe, über seinen mächtigen Beistand und Schutz, und im überströmenden Gefühle gibt er der Überzeugung Ausdruck, daß alle feindlichen Mächte, wie trotzig und siegesgewiß sie auch heranstürmen, nichts vermögen, wenn er als himmlischer Kriegsheld sein Heer anführt.

Der Psalm besteht aus drei Strophen mit demselben Kehrvers, der nur in der ersten Strophe fehlt. Der Gliederparallelismus zeigt schönstes Ebenmaß.

Gott ist uns Zuflucht und Macht,
Als Hilfe in Nöten erfunden gar sehr.
Darum fürchten wir uns nicht beim Weichen der Erde
Und beim Wanken der Berge ins Herz der Meere.
Es mögen tosen, schäumen seine Wasser,
Es mögen erbeben die Berge bei seinem Ungestüm.

Ein Strom, dessen Bäche erfreuen die Stadt Gottes,
Das Heilige der Wohnungen des Höchsten.
Gott ist in ihrer Mitte, nicht wanket sie,
Es hilft ihr Gott beim Anbruch des Morgens.
Toben Völker, wanken Königreiche,
Erhebt er seine Stimme, so zerfließt die Erde.
Jahve der Heerscharen ist mit uns.
Eine Burg ist uns der Gott Jakobs.

Kommt, schauet die Taten Jahves,
Der angerichtet hat Entsetzen auf Erden,

Der beschwichtigt Kriege bis ans Ende der Erde,
Bogen zerbricht und zersplittert Lanzen,
Wagen verbrennt mit Feuer!
Laßt ab und erkennt, daß ich Gott bin!
Erhaben unter Völkern, erhaben auf der Erde.
Jahve der Heerscharen ist mit uns,
Eine Burg ist uns der Gott Jakobs!

Der prophetische Gedanke, daß Gott nicht durch äußeren Opferkultus verehrt sein will, sondern durch Opfer des Herzens,*) klingt auch vielfach in den Psalmen wieder. Einen vollgiltigen Ausdruck findet derselbe in Ps. 40, 6—10, besonders aber im 50. Psalm. Vor Gott gilt kein opus operatum, denn alle Tieropfer, die der Mensch Gott darbringt, sind nicht sein Eigentum, sondern gehören Gott. Sie gewähren Gott keine Befriedigung, da er als der Überweltliche weder Opferfleisch verzehrt, noch Bocksblut trinkt. Will der Mensch Gott seine Verehrung beweisen, so kann dies nur durch das geschehen, was sein innerstes Eigentum ist d. i. durch dankbare Gesinnung und inbrünstiges Gebet. So predigt der Psalm bereits die Joh. 4 uns verkündigte Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit.

Der Psalm zeigt elegante Durchführung des Gliederparallelismus.

Gott, Jahve redet
Und ruft der Erde zu vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Untergang.
Aus Zion, der Schönheit Vollendung, erstrahlt Gott.
Es kommt unser Gott und schweigt nicht,
Feuer verzehrt vor ihm her,
Und rings um ihn stürmt es gar sehr.

Er ruft die Himmel droben
Und die Erde, zu richten sein Volk.
„Versammelt mir meine Frommen,
Die da schließen Bund mit mir über Opfer“!
Und es verkünden die Himmel seine Gerechtigkeit,
Denn Gott ist ein Richter.

„Höre doch, Volk, ich will reden;
Israel, ich will zeugen wider dich.
Gott, dein Gott, bin ich.
Nicht ob deiner Schlachtopfer weise ich dich zurecht,
Sind doch deine Brandopfer vor mir beständig!
Ich nehme nicht aus deinem Hause Farren,
Aus deinen Hürden Böcke.
Denn mein ist alles Wild des Waldes,
Das Vieh auf den Bergen der Tausend.

*) Vergl. Jes. 1, 11—15; Hos. 6, 6; Micha 6, 6—8.

Ich kenne alles Geflügel der Berge,
Und was sich im Felde regt, ist bei mir.
Wenn ich hungerte, nicht würde ich es dir sagen,
Denn mein ist der Erdkreis und was ihn füllt.
Esse ich Fleisch der Stiere —
Und das Blut der Böcke — trinke ich's?
Opfere Gott Dank
Und bezahle dem Höchsten deine Gelübde!
Und rufe mich an am Tage der Not,
Ich werde dich herausreißen, und du wirst mich ehren.

Aber zu dem Frevler spricht Gott:
Was hast du zu erzählen meine Satzungen
Und nimmst meinen Bund in deinen Mund,
Während du doch hassest Zucht
Und wirfst meine Worte hinter dich?
Wenn du einen Dieb sahst, so gefiel es dir bei ihm,
Und mit Ehebrechern war dein Teil.
Deinen Mund lässest du los zum Bösen,
Und deine Zunge flicht Trug.
Du sitzest da, deinen Bruder beredest du,
Auf den Sohn deiner Mutter bringst du Beschimpfung.
Dieses tust du, und ich schwieg.
Da meintest du, ich wäre ganz so wie du.
Ich will dich zurechtweisen und es dir legen vor deine Augen.

Merkt doch dies, ihr Gottvergessenen,
Daß ich nicht hinwegraffe und es ist kein Retter da.
Wer Dank opfert, ehrt mich,
Und bereitet den Weg, daß ich ihm zeige das Heil Gottes.

Psalm 51 stellt sich dar als ein aus den Tiefen des Herzens geflossenes Bußgebet. Nach der Überschrift soll es David verfaßt haben, als ihm der Prophet Nathan seine schwere Sünde mit Bathseba vorhielt, der Schluß stimmt aber damit nicht überein, sondern weist auf das Exil oder sogar auf die Zeit nach dem Exile hin, wo der Gottesdienst wieder hergestellt wurde, Jerusalem aber noch im Aufbau begriffen war. Wahrscheinlich wurde das Lied am großen Versöhnungstage als Bußgebet beim Gottesdienste verwendet und ist zu diesem Zwecke auch von einem Dichter geschaffen worden. Die Bußstimmung ist aufs ergreifendste getroffen, der Dichter hat aus dem Bewußtsein seiner eigenen Sünde und Unwürdigkeit vor Gott geschrieben. Auf diese Weise kann der Psalm zugleich jedem Menschen, der sein Herz vor Gott mit Schuld belastet fühlt, als Generalbeichte dienen. Der Dichter bekennt seine Fehltritte, sie stellen sich ihm in ihrer Fülle und in ihrer Schwere lebhaft vor die Seele.

In inbrünstigem Flehen bittet er Gott um Vergebung aller seiner Verschuldungen und um Wiederbegnadigung. Der Gedanke, daß nicht Schlachtopfer und Ganzopfer vor Gott Wert haben und Entsündigung bewirken, sondern vielmehr lautere und ungeschminkte Gesinnung des Herzens, tiefe Trauer und aufrichtiges Reuegefühl, berührt sich mit vielfachen Aussprüchen der späteren Prophetie, insbesondere mit Jes. 40—66.

Der Gliederparallelismus zeigt das schönste Ebenmaß.

Sei mir gnädig, Gott, nach deiner Huld,
Nach der Fülle deines Erbarmens lösche meine Vergehen!
Ganz wasche mich rein von meiner Missetat
Und von meiner Sünde reinige mich!

Denn meine Vergehen kenne ich,
Und vor mir ist meine Sünde immerdar.
An dir allein habe ich gesündigt,
Und das Böse in deinen Augen habe ich getan,
Damit du gerecht erscheinst in deinem Wort,
Rein dastehest in deinem Urteil.

Sieh', in Missetat bin ich geboren,
Und in Sünde hat mich empfangen meine Mutter.
Sieh', Wahrheit verlangst du in den Nieren,
Und im Verborgenen tust du mir Weisheit kund.

Entsündige mich mit Ysop*), daß ich rein werde,
Wasche mich, und ich werde weißer sein als Schnee.
Laß mich hören Wonne und Freude;
Frohlocken sollen die Gebeine, die du zermalmt hast.
Verbirg dein Angesicht vor meinen Sünden,
Und alle meine Missetaten lösche aus!

Ein reines Herz schaffe mir, o Gott,
Und einen festen Geist erneuere in meinem Innern!
Verwirf mich nicht vor deinem Angesicht,
Und deinen heiligen Geist nimm nicht von mir!

Wende mir wieder zu die Wonne deines Heils,
Und ein williger Geist stütze mich!
Ich will lehren Frevler deine Wege,
Und Sünder sollen zu dir zurückkehren.

Rette mich vor Blutschuld, o Gott, du Gott meines Heils!
So wird jubeln meine Zunge über deine Gerechtigkeit.
Herr, tue auf meine Lippen,
Und mein Mund wird verkünden deinen Ruhm.

*) Vergl. 3. Mos. 14, 4; 4. Mos. 19, 6. 18.

Denn nicht hast du Wohlgefallen am Schlachtopfer — ich wollte es gern geben,
Brandopfer — nicht begehrst du es.
Die Opfer Gottes sind ein zerbrochener Geist,
Ein zerbrochenes und zermalmtes Herz,
Das wirst du, o Gott, nicht verachten!

Verfahre wohl nach deinem Wohlgefallen mit Zion,
Erbaue die Mauern Jerusalems,
Dann wirst du Wohlgefallen haben an Opfern der Gerechtigkeit,
An Brandopfer und Ganzopfer,
Dann werden hinaufsteigen auf deinen Altar Farren.

Eine ganze Gruppe von Psalmen erweisen sich, wie schon eingangs bemerkt, als Gebete eines von grausamen Feinden Verfolgten. Es gehören dahin vor allem Ps. 56, 57, 59, 63, 142. Dieselben stimmen nicht nur in der Gedankenentfaltung vielfach miteinander überein, sondern auch in den Vergleichen und Bildern, die dem Wüstenleben entlehnt sind. So werden die Feinde mit Löwen und Löwinnen verglichen; die Zähne werden bildlich unter Spießen und Pfeilen, die Zunge unter einem scharfen Schwerte vorgestellt, hier und da ist auch von einem Netze die Rede, das man gelegt hat, und von einer Grube, in die der Verfolgte stürzen soll. In der Regel schreiben die älteren Ausleger diese Psalmen dem David zu und beziehen sie auf die ihm teils von Saul, teils von seinem Sohne Absalom widerfahrenen Verfolgungen und Bedrängnisse. Doch die geschilderte Notlage ist zu farblos gegenüber den in den Geschichtsbüchern hierüber verzeichneten Ereignissen. Wir halten die Mehrzahl dieser Psalmen für Nachahmungen, um dem Gottesdienste Abwechslung zu geben. Wir greifen aus der ganzen Gruppe dieser Psalmen nur den 57. heraus.

Der tiefe Schmerz, sowie das feste Vertrauen, daß Gott den Verfolgten nicht den grimmigen Feinden preisgeben, sondern ihn retten und wieder zu Ehren bringen werde, rufen einen tiefen Eindruck hervor und drücken dem Liede den Stempel poetischer Weihe auf.

Der Psalm, der sich in zwei Hälften von je drei Strophen mit Kehrvers gliedert, zeigt elegant durchgeführten Gliederparellelismus.

Sei mir gnädig, o Gott, sei mir gnädig!
Denn bei dir sucht Zuflucht meine Seele.
Und im Schatten deiner Flügel will ich Zuflucht suchen,
Bis vorüber ist das Verderben.

Ich rufe zu Gott, dem Höchsten,
Zu Gott, der mich hinausführt.
Er sendet vom Himmel und hilft mir.
Lästert auch, der nach mir schnaubt,
Es sendet Gott seine Huld und Treue.

Mitten unter Löwen liege ich, unter Flammen sprühenden;
Unter Menschenkindern, deren Zähne Spieß und Pfeile,
Und deren Zunge ein scharfes Schwert.
Erhebe über die Himmel, o Gott,
Über die ganze Erde deine Herrlichkeit!

Ein Netz stellten sie meinen Schritten,
Man beugte meine Seele,
Sie gruben vor mir eine Grube,
Sie fielen aber selbst in sie.

Fest ist mein Herz, o Gott, fest ist mein Herz,
Singen will ich, und ich will spielen.
Auf, meine Ehre, auf, Harfe und Zither,
Erwecken will ich die Morgenröte!

Ich will dich loben unter den Völkern, Herr,
Dir saitenspielen unter den Nationen!
Denn groß bis zu den Himmeln ist deine Huld
Und bis zu den Wolken deine Treue.
Erhebe über die Himmel, o Gott,
Über die ganze Erde deine Herrlichkeit.

Ein idyllisches Gebet, das die stille Glückseligkeit in den Zeiten der Friedensherrschaft eines milden und gerechten Königs preist, ist der 72. Psalm. Wie in so vielen von den Propheten gezeichneten, herrlichen Zukunftsbildern gibt es auch hier in der Menschenwelt und in der Natur keine Dissonanzen mehr. Unter dem idealen König findet jeder Bedrängte sein Recht und der Arme und Schwache Hilfe in seiner Not. Alle Unterdrücker und Gewalttätigen, alle Treulosen und Nichtswürdigen hören auf, da jeder sich den Vorschriften und Verordnungen des weisen Königs fügt. Es gibt auch keine Völkerkriege mehr, denn die fremden Herrscher mit ihren Völkern von Süden und Norden, von Osten und Westen sind unterworfen; sie wagen es nicht, sich wiederzuempören, sondern kommen mit ihren Tributgaben und Freundschaftsgeschenken und fallen huldigend vor dem großen Herrscher nieder. Gerechtigkeit, Friede und Glück blühen für alle Zeiten so zusehends, daß selbst Berge und Hügel dem Volke es künden. Diesem glückseligen und freudereichen Zustande im Bereiche des Menschenlebens korrespondiert die Natur. Flur und Ackerland, durch das himmlische Naß der Wolken reichlich getränkt, spenden reichen Ertrag. In Fülle sproßt auf der Erde das Korn, und auf der Berge Gipfel rauscht köstliche Frucht. Viel Volk blüht aus der Stadt hervor. Alle Menschenherzen segnen sich und preisen den wunderbaren Friedensherrscher.

Der Psalm atmet Frische und Begeisterung in der Schilderung des idyllischen Gemäldes, das sich vorzugsweise distichisch fortbewegt. Strophisch

betrachtet, kehrt der Gedankenkreis im allgemeinen zweimal wieder, nur mit dem Unterschiede, daß immer neue Momentbilder hinzutreten, die das Gesamtbild ergänzen und vervollständigen. Die beiden letzten Verse sind aller Wahrscheinlichkeit nach spätere Zudichtung.

Der Parallelismus ist gut durchgeführt.

Gott, deine Rechte gib dem Könige
Und deine Gerechtigkeit dem Sohne des Königs!
Er richte dein Volk mit Gerechtigkeit —
Und deine frommen Dulder mit Recht.
Tragen mögen Berge Frieden dem Volke
Und Hügel durch Gerechtigkeit.
Er schaffe Recht den frommen Duldern des Volkes,
Er helfe den Kindern des Armen
Und zermalme den Gewalttätigen.
Fürchten möge man dich bei der Sonne
Und vor dem Monde im Geschlecht der Geschlechter.
Herabströme er wie Regen auf die Schur,
Wie Regenschauer, die befruchten die Erde.
Es blühe in seinen Tagen der Gerechte
Und Fülle des Friedens bis der Mond nicht mehr.
Und er herrsche von Meer bis wieder zu Meer
Und vom Strom*) bis zu den Enden der Erde.
Vor ihm werden die Kniee beugen Wüstenbewohner,
Und seine Feinde werden Staub lecken.
Die Könige von Tarsis**) und den Eilanden werden Geschenke bringen,
Die Könige von Saba und Seba werden mit Tribut nahen.
Und huldigen werden ihm alle Könige,
Alle Völker werden ihm dienen.

Denn er wird retten den Armen, der um Hilfe schreit,
Und den frommen Dulder, der keinen Helfer hat,
Er erbarmt sich über den Schwachen und Armen,
Und den Seelen der Armen hilft er.
Von Bedrückung und Gewalttat erlöst er ihre Seele,
Und kostbar ist ihr Blut in seinen Augen.
Und er wird leben, und man gibt ihm vom Golde Sabas,
Und man wird beten für ihn immerdar,
Täglich wird man ihn segnen.
Es wird sein Überfluß von Korn im Lande,

*) Mit „Strom" ist sicher der Phrat (babylonisch Purattu, altpersisch Ufrâtus, arabisch Furât), der Euphrat gemeint. Er gilt als ideale Ostgrenze des dem Abraham verheißenen Landes. Vergl. 1. Mos. 15, 18.

**) Das im südlichen Spanien gelegene und durch seinen Bergwerkbau bekannte Tarsis wurde als der äußerste Westen betrachtet.

Auf dem Gipfel der Berge rauscht wie der Libanon seine Frucht,
Und aus der Stadt werden sie hervorblühen wie das Kraut der Erde.
Dauern wird sein Name ewig,
Angesichts der Sonne wird sprossen sein Name.
Und segnen werden sie sich durch ihn,
Alle Völker werden ihn glücklich preisen.
[Gepriesen sei Jahve, der Gott Israels,
Der da tut Wunder allein.
Und gepriesen sein herrlicher Name in Ewigkeit,
Und es fülle seine Herrlichkeit die ganze Erde.
Amen! Amen!]

Dasselbe Problem wie im 39. Psalm (siehe oben Seite 272), nur nach einer anderen Seite gewendet, kommt im 73. Psalm noch einmal zur Behandlung. Wir haben es auch hier wieder mit einem Dichter zu tun, der angesichts des Glückes und Wohlergehens, dessen sich oft der Frevler auf Erden erfreut, beinahe in seinem Glauben an eine sittliche Weltordnung irre geworden, da auf ihm, trotzdem er sein Herz sittlich geläutert und sich von schwerer Verschuldung freigehalten, doch Gottes Hand schwer lastete und Leiden wie Unglück aller Art ihn heimsuchten. Allein er ermannt sich und kommt bei sorgfältiger Erwägung zu der Überzeugung, daß das Glück des Frevlers im Diesseits doch nicht von dauerndem Bestand ist; wenn einmal die göttliche Vergeltung über ihn hereinbricht, tritt sie vernichtend auf. Er geht schmachvoll zu grunde, und sein ganzes Glück bricht in Trümmer zusammen. So festhaltend an seinem Glauben an Gottes Gerechtigkeit und Liebe löst er den rätselvollen Widerspruch, obgleich er noch nicht den freien Ausblick auf ein Jenseits besitzt, sondern mit seiner Erkenntnis in dem beschränkten Gesichtskreise des Diesseits haftet. Ähnlich urteilt auch Fr. Delitzsch: „Die Theodicee erhebt sich von der Hinweisung auf die diesseitige Vergeltung, welcher die Gottlosen nicht entgehen, noch nicht bis zu einer jenseitigen Auflösung aller Widersprüche des Diesseits, und die überschwengliche Herrlichkeit, welche das Leiden dieser Zeit unendlich aufwiegt, bleibt noch außer dem Gesichtskreis. Um so bewunderungswürdiger ist bei so mangelhafter Erkenntnis der feste Glaube, der gern alles darangebend an Gott festhält, und die reine Liebe, welcher dieser Besitz über Himmel und Erde geht".

Zur Ästhetik des Psalms bemerkt Herder (II, S. 340 f.): „Wie schön ist der Psalm! Eine kurze Gnome fängt an, das Resultat vieler Betrachtungen, womit er auch endigt. Schnell und unvermerklich kommt er auf seine schwere Situation, schildert, worin er sich irrte, und da er

dies Gemälde zum vollsten Licht gebracht hat, wendet sich der Gesang. Er wird in den Rat der Schicksale eingeführt und kommt sich selbst als Tier vor in seinem vorigen Urteil. Neue Gelübde an Gott (immer noch dem ersten Bilde des Wankens angemessen) steigen zur wärmsten Empfindung, bis wieder eine Gnome schließt. Schöner Lehrpsalm in Materie und Ordnung"!

Der Gliederparallelismus ist gut durchgeführt.

Ja, gütig ist gegen Israel Gott,
Gegen die, so reinen Herzens sind.
Ich aber — nur noch wenig, so wären gewankt meine Füße,
Beinahe nichts — so wären ausgeglitten meine Schritte.
Denn ich ereiferte mich ob der Ruhmredigen,
Wenn ich das Wohlergehen der Frevler sah.
Denn sie haben keine Schmerzen,
Unversehrt und wohlgenährt ist ihr Leib.
In der Mühsal des Sterblichen sind sie nicht,
Und wie andre Menschen werden sie nicht geplagt.
Darum ist ihr Halsgeschmeide Hoffart,
Es hüllt sie als Kleid Gewalttat.
Heraustritt vom Fette ihr Auge,
Es zieht vorüber das Truggebilde des Herzens.
Sie höhnen und reden in Bosheit,
Unterdrückung von der Höhe herab reden sie.
Sie setzen in den Himmel ihren Mund,
Und ihre Zunge ergeht sich auf der Erde.
Darum wendet sich sein Volk hierher.
Und Wasser in Fülle wird eingeschlürft von ihnen.
Und sie sprechen: Wie weiß es Gott,
Und gibt es ein Wissen beim Höchsten?
Siehe, das sind die Frevler,
Und in steter Ruhe gelangen sie zu Vermögen.
Ganz vergeblich läuterte ich mein Herz,
Und in Reinheit wusch ich meine Hände
Und war doch geschlagen den ganzen Tag,
Und meine Züchtigung war alle Morgen da.
Wenn ich dächte: Ich will reden ebenso wie sie,
Siehe, treulos hätte ich am Geschlecht deiner Kinder gehandelt,
Und wenn ich überlegte, es zu erfassen,
Mühe war es in meinen Augen,
Bis ich eindrang in die Heiligtümer Gottes,
Acht hatte auf ihr Ende.
Ja, aufs Glatte stellst du sie,
Du stürzest sie in Trümmer.
Wie sind sie geworden zur Wüste im Augenblick,
Hinweggenommen, verschwunden vor Schrecknissen!

Gleich dem Traum nach dem Aufwachen,
So verabscheust du, o Herr, wenn du wach wirst, ihr Bild.
Wenn sich erbitterte mein Herz
Und es in meinen Nieren mich stachelte,
Da war ich unvernünftig und wußte nichts,
Ein Vieh war ich dir gegenüber.
Doch ich bleibe stets bei dir,
Du erfassest mich an meiner rechten Hand,
In deinem Rate führst du mich,
Und zu Ehren nimmst du mich auf.
Wen habe ich in den Himmeln?
Und außer dir finde ich an nichts Gefallen auf Erden.
Mag hinschwinden mein Fleisch und mein Herz —
Der Fels meines Herzens und mein Teil ist Gott auf immer.
Denn siehe, die sich von dir entfernen, gehen zu grunde,
Du vertilgst einen jeden, der hinwegbuhlet von dir,
Mir aber — die Nähe Gottes ist mir lieblich,
Ich setze in Jahve meine Zuflucht,
Zu erzählen alle deine Werke.

Ein an Gott gerichteter Klage- und Hilferuf in lyrisch-epischem Tone über die Verwüstung und Schändung des Tempels und die Bedrückung des armen Volkes ist der 74. Psalm, wahrscheinlich in die Zeit des Antiochus Epiphanes fallend. Die Feinde haben im Heiligtum grauenvoll gehaust. Unter Gebrüll wurde in roher Zerstörungswut das kostbare, mit Goldblech überzogene Getäfel und Schnitzwerk mit Beil und Hammer abgeschlagen, an Stelle des jüdischen Kultus trat der Dienst des olympischen Zeus mit seinem Zeremoniell. Die Juden wurden mit Gewalt gezwungen, den heidnischen Göttern zu opfern, und wer sich widersetzte, wurde gefangen genommen oder zu Tode gemartert. Es war eine traurige Zeit, die Zeit der syrischen Gewaltherrschaft, ebenso verhängnisvoll, vielleicht in manchen Beziehungen sogar noch schlimmer als die Zeit der babylonischen Eroberung. Dazu kam, daß es dem jüdischen Volke an gewaltigen Persönlichkeiten fehlte, die ihm mit Rat und Tat beistanden. Das Prophetentum, das sonst dem Volke eine Führerin in drangsalvollen Zeiten gewesen und es mit Mut und Gottvertrauen erfüllt hatte, war erloschen.

Tief und schmerzlich kommt die Klage in dem Psalm zum Ausdrucke, ebenso innig und ergreifend aber auch die Bitte. Der Dichter nennt das Volk die Herde der Weide Gottes, erkauft von uraltersher und darum sein Eigentum; darum soll Gott schnell einschreiten und den Greuel der Verwüstung hemmen. Vor allem soll er nicht dulden, daß seine heilige Wohnung geschändet und dem Vandalismus der Feinde preisgegeben werde. Die Tatsache, daß sich Gott früher in schweren Zeiten so groß

und wunderbar an seinem Volke durch seine Machtbezeugungen erwiesen, erfüllt den Dichter mit der kühnen Zuversicht, daß er es auch jetzt in seiner Notlage nicht verlassen, sondern des mit ihm geschlossenen Bundes gedenken und sich als sein Erretter und Erlöser offenbaren werde.

Der Psalm besteht aus Strophen mit schönem Ebenmaß des Gliederparallelismus, deren Gedankengang sich immer mehr steigert. Zum Schlusse wird Gott aufgefordert, selbst auf dem Kampfplatze zu erscheinen und den Streit zu führen. Einzelne Bilder sind ebenso lieblich wie großartig und kühn.

Warum, o Gott, hast du verstoßen auf immer,
Raucht dein Zorn über die Schafe deiner Weide?
Gedenke deiner Gemeinde, die du erkauft vor alters,
Die du erlöst zum Stamme deines Erbes.
Der Berg Zion ist's, auf dem du wohnst.

Erhebe doch deine Schritte zu den Trümmern für immer!
Alles verdarb der Feind im Heiligtum.
Es brüllten deine Widersacher im Innern deiner Versammlungsstätte,
Stellten ihre Zeichen zu Zeichen auf.
Es tat sich kund, wie einer hochhebt
Im Dickicht des Gehölzes die Äxte.

Und jetzt — sein Schnitzwerk zumal
Mit Beil und Hämmern zerschlugen sie,
In Brand steckten sie dein Heiligtum.
Zur Erde entweihten sie die Wohnung deines Namens.
Sie dachten in ihrem Herzen: Ihr Nachwuchs zumal!
Sie verbrannten alle Versammlungshäuser Gottes im Lande.

Unsere Zeichen sehen wir nicht,
Es ist kein Prophet mehr da,
Und bei uns ist keiner, der wüßte, bis wann?
Wie lange, o Gott, soll lästern der Widersacher,
Soll schmähen der Feind deinen Namen auf immer?
Warum ziehst du zurück deine Hand und deine Rechte,
Aus deinem Busen drinnen schaffe Vertilgung!

Und doch ist Gott mein König von alters her,
Der Hilfe spendet inmitten des Landes.
Du spaltetest durch deine Macht das Meer,
Zerbrachst die Köpfe der Drachen auf den Wassern*).
Du zerschmettertest die Köpfe des Leviathan,
Gabst zur Speise ihn einem Volk: den Wüstentieren.

*) Hier haben wir wieder einen deutlichen Reflex von dem, was Berosus erzählt: Bel habe die Thamte mitten entzwei gespalten und die eine Hälfte zur Formung der Erde und die andere zur Formung des Himmels verwendet.

Du ließest hervorbrechen Quelle und Bach,
Du trocknetest aus immer fließende Ströme.
Dein ist der Tag, dein ist auch die Nacht.
Du hast aufgestellt Licht und Sonne,
Hast festgestellt alle Grenzen der Erde,
Sommer und Winter hast du gebildet.

Gedenke daran: Der Feind lästert, o Jahve,
Und ein törichtes Volk schmähet deinen Namen.
Gib nicht dem Getier hin die Seele deiner Turtel,
Das Leben deiner Dulder vergiß nicht für immer!

Blicke hin auf den Bund,
Denn voll sind die Schlupfwinkel des Landes von Stätten der Gewalttat.
Nicht kehre zurück der Zermalmte beschämt,
Der Arme und Dürftige sollen rühmen deinen Namen!
Steh' auf, o Gott, führe deinen Streit!
Gedenke deiner Lästerung von den Toren alle Tage!
Vergiß nicht den Lärm deiner Widersacher,
Das Getöse deiner Empörer, das aufsteigt immerdar.

Als einen Jubel- und Siegeshymnus von echt nationalem Gepräge stellt sich der 76. Psalm dar. Israel ist in einem Siege durch Gottes unmittelbaren Beistand als Sieger hervorgegangen, der Feind wurde vernichtet und alle seine Kriegswehr zerbrochen, dafür preist der Dichter Gottes Macht und Stärke. Er sieht in der furchtbaren Niederlage des Feindes ein Gottesgericht, das zur Verherrlichung Gottes dient. Mit der Aufforderung, Israel soll Gott für diesen Gerichtsakt durch Bezahlung der geleisteten Gelübde seinen Dank an den Tag legen, und die ringsum wohnenden Völker sollen ihm mit Weihgeschenken huldigen, schließt der Psalm.

Der Dichter steht noch ganz unter dem Eindrucke der furchtbaren Zornesmacht Gottes, er ist erschüttert beim Anblicke des gewaltigen Leichenfeldes und der zerbrochnen Kriegswagen, Bogen, Schilde und Schwerter. Daher die frische, lebendige Ausmalung.

Der Strophenbau ist ein Muster von Ebenmaß und Abrundung, ebenso korrekt ist der Gliederparallelismus.

Bekannt in Juda ist Gott,
In Israel ist groß sein Name.
Ist doch in Salem seine Hütte
Und seine Wohnung in Zion.
Dort zerbrach er die Blitze des Bogens,
Schild und Schwert und Streit.

Furchtbar*) bist du, herrlich von Raubesbergen**) her,
Ausgeplündert wurden, die starken Mutes waren,
Sie schlummerten hin in ihren Schlaf,
Und nicht fanden alle Tapferen ihre Hände***).
Vor deinem Schelten, Gott Jakobs,
Versanken in tiefen Schlaf so Wagen als Roß.

Du — furchtbar bist du,
Und wer kann bestehen vor dir, wenn du zürnst?
Vom Himmel ließest du hören Gericht;
Die Erde fürchtete sich und ward ruhig,
Als sich erhob zu Gericht Gott,
Um zu helfen allen Duldern des Landes.

Denn der Grimm des Menschen ist dein Lobpreis,
Mit dem Rest des Grimmes gürtest du dich†).
Gelobet und bezahlet eurem Gott Gelübde!
Mögen alle rings um ihn bringen Geschenke, dem Furchtbaren!
Er schneidet ab das Schnauben der Fürsten,
Furchtbar ist er den Königen der Erde.

Fast in demselben Gedankenkreise wie der 74. bewegt sich der 79. Psalm. Es ist das dringende Flehgebet eines tief ergriffenen Dichters, wahrscheinlich aus der Zeit der seleucidischen Tyrannei angesichts der Verwüstungen des Tempels und Jerusalems. Die Feinde drangen in das Heiligtum Gottes ein und entweihten es, zerstörten die heilige Stadt und richteten ein großes Blutbad an. Die Leichen der Gefallen fanden kein Grab, sondern dienten den Raubvögeln und wilden Tieren als Fraß, und die Bevölkerung wurde Gegenstand des schnödesten Spottes und

---

*) נאור ist offenbar verschrieben für נורא. Schon Theodotion übersetzt richtig: φοβερὸς εἶ.

**) A. B. Ehrlich (s. Die Psalmen. Neu übersetzt und erklärt. Berlin 1905) conjiciert für מהררי טרף nicht übel: מֵאֲרָיֵה טֹרֵף, mächtiger als ein reißender Leu.

***) Der Sinn der Stelle ist unsicher. Ein gewisses Licht vermittelt die talmudische sprichwörtliche Redensart Jebamoth 77b und Gittin 48a: R. Johanan hat gesagt: Wenn die Schrift nicht das, was R. Jehuda gesagt hat, an sich gehängt hätte (d. i. wenn nicht eine Schriftstelle dafür spräche), so hätte er seine Hände und seine Füße im Lehrhause nicht finden können (לא מצא ידיו ורגליו בבית המדרש), was nach Raschis Erklärung besagen will: Er hätte seine Ansicht nicht aufrecht erhalten können (לא היה יכול לעמוד בדבריו). Darnach wäre obige Stelle zu erklären: Sie fanden in ihrer Bestürzung keinen Ausweg, sie wußten nicht, wo aus noch ein, sie waren verwirrt. Im Grunde kommt das auf die übliche Deutung hinaus: „Allen Tapferen versagten ihre Hände". Bejahend findet sich die Redensart Midrasch Schemoth r. 119b: Der Satan fand seine Hände in dieser Stunde (הַשָּׂטָן מָצָא יָדָיו בְּאוֹתָהּ שָׁעָה), d. i. er fand damals eine günstige Gelegenheit.

†) Die beiden Verse sind nach dem Wortlaute des Textes unverständlich.

Hohns. Da der Dichter das nationale Unglück als eine göttliche Strafe ansieht, so bittet er Gott, innezuhalten mit seinem Zornesschnauben und die Verschuldungen der Vorfahren an dem geknechteten Volke nicht zu ahnden. Er fordert ihn auf, sich der Herde seiner Obhut zu erbarmen und schnell zu ihrer Hilfe herbeizueilen, ehe sie ganz zu grunde geht. Dafür soll ihm auch der Dank des Volkes werden für alle Zeiten, und sein Ruhm soll erschallen von Geschlecht zu Geschlecht.

Der Gliederparallelismus zeigt kein Ebenmaß in der Durchführung.

Gott, eingedrungen sind Heiden in dein Erbe,
Verunreinigt haben sie deinen heiligen Tempel,
Gemacht Jerusalem zu einem Trümmerhaufen.
Sie gaben die Leichen deiner Diener zur Speise den Vögeln des Himmels,
Das Fleisch deiner Frommen dem Getier des Landes.

Sie vergossen ihr Blut wie Wasser,
Rings um Jerusalem her, und niemand begrub.
Geworden sind wir ein Hohn unsern Nachbarn,
Ein Spott und Schimpf unsrer Umgebung.
Bis wann, Jahve, wirst du zürnen auf immer?
Soll brennen wie Feuer dein Eifer?

Gieße aus deinen Zorn über Völker, die dich nicht kennen,
Und über die Reiche, die deinen Namen nicht anrufen;
Denn verzehrt haben sie Jakob und seine Wohnung verwüstet.
Gedenke uns nicht die Verschuldungen der Vorfahren!
Komm' uns bald entgegen mit deinem Erbarmen!
Denn wir sind herabgekommen gar sehr.

Hilf uns, Gott unseres Heils, um der Ehre deines Namens willen,
Und rette uns und sühne unsre Sünden deines Namens wegen.
Warum sollen sagen die Völker: Wo ist ihr Gott?
Möge kund werden unter den Völkern vor unsern Augen
Die Rache des Blutes deiner Diener, das vergossen worden!

Es komme vor dich das Geächz der Gefangenen,
Gemäß der Größe deines Arms laß übrig bleiben die Kinder des Todes.
Und vergilt unsern Nachbarn siebenfach in ihren Busen
Ihren Hohn, womit sie dich gehöhnet haben, o Herr!
Wir aber, dein Volk und die Schafe deiner Weide,
Wir wollen dir danken in Ewigkeit,
Von Geschlecht zu Geschlecht wollen wir erzählen deinen Ruhm.

Eine besonders freudige Stimmung herrschte unter den Festteilnehmern, welche nach gesetzlicher Vorschrift jährlich dreimal nach dem Tempel in Jerusalem wallfahrteten, um die vorgeschriebenen Opfergaben darzubringen (vergl. 2. Mos. 23, 46. 47; 34, 23. 24; 5. Mos. 16, 15. 16). Vor allem

herrschte, wie der Talmud berichtet, am Laubhüttenfeste großer Jubel, das in der Wende des Jahres, d. h. am Ausgange des landwirtschaftlichen Jahres gefeiert wurde, wo die Feldarbeit des Landmannes beendet und der Erntesegen eingebracht war. Mit freudiger Begeisterung schildert uns der Dichter des 84. Psalms den Zug einer solchen Festversammlung von allen Stämmen Israels nach der heiligen Stadt. Selbst öde Gegenden machen auf die Wallfahrer einen wohltuenden Eindruck, kommen sie doch durch sie der heiligen Stadt immer näher. Endlich sind sie angelangt, sie erscheinen vor Gott im Vorhofe des Tempels, schauen die Altäre und Opferspenden und werden durch die Gottesdienste innerlich erhoben, gestärkt und erquickt. Der Dichter ist diesmal nicht mit unter den Wallfahrern, was ihn tief schmerzt. Er möchte sich gern mit ihnen freuen und mit ihnen jubeln. Im Geiste aber ist er ihnen doch nahe. Mit der ganzen Innigkeit der Empfindung gibt er seinem Verlangen nach dem Hause Gottes Ausdruck. Einen Tag in seinen Vorhöfen zubringen zu dürfen, dünkt ihm mehr als tausend andere, ja, an der Schwelle des Heiligtums verweilen, d. h. einen Pförtnerposten versehen zu können, ist ihm mehr wert, als in den Zelten der Gottlosigkeit zu wohnen.

Der Gliederparallelismus ist mangelhaft.

Wie lieblich sind deine Wohnungen, Jahve der Heerscharen.
Es sehnt sich, ja es schmachtet meine Seele nach den Vorhöfen Jahves,
Mein Herz und mein Fleisch jubeln zum lebendigen Gott.
Sogar der Sperling findet ein Haus
Und die Schwalbe ein Nest für sich,
Wo sie hinsetzt ihre Jungen —
Deine Altäre, Jahve der Heerscharen,
Mein König und mein Gott!
Heil den Bewohnern deines Hauses,
Immerdar rühmen sie dich.
Heil dem Menschen, dessen Stärke in dir ist,
Gebahnte Straßen sind in ihrem Herzen (Sinne).
Wenn sie hindurchziehen durch das Baka-(Tränen-)Tal,
Machen sie es zu einem Quellort,
Auch in Segnungen hüllt sich der Frühregen.
Sie wandern von Ringmauer zu Ringmauer,
Endlich erscheinen sie vor Gott in Zion.

Jahve, Gott der Heerscharen,
Erhöre mein Gebet,
Vernimm doch, Gott Jakobs!*)

*) Wie die Wallfahrer nach Mekka immer freudiger erregt werden, je mehr sie sich der heiligen Stadt nähern, wie sie in Entzücken ausbrechen, wenn sie die goldglänzenden

Unser Schild, o sieh' doch, o Gott,
Und schau' das Antlitz deines Gesalbten!
Denn lieblicher ein Tag in deinen Vorhöfen als tausend;
Ich ziehe vor, auf der Schwelle zu liegen im Hause meines Gottes,
Als zu wohnen in den Zelten des Frevels.
Denn Sonne und Schild ist Jahve, Gott,
Gnade und Herrlichkeit gibt Jahve,
Weigert nicht Gutes den in Redlichkeit Wandelnden.
Jahve der Heerscharen,
Heil dem Menschen, der auf dich vertraut!

Der 87. Psalm ist ein lyrischer Lobpreis Zions als der alten Gottes- und Königsstadt. Jahve hat es gegründet und sich zu seinem Sitze auserkoren. Hier werden sich nach der Verheißung alle Völker versammeln, ihre Neugeburt feiern und in heiligen Gesängen und Jubeltänzen freudig bewegt die Stadt als Quelle aller Glückseligkeit und aller Wohlfahrt preisen.

Der Gesang stammt von einem Dichter, der erfüllt war von der weltgeschichtlichen Bedeutung Jerusalems und der von ihr ausgehenden Gotteslehre. Seine Abfassung fällt in die Zeit der politischen Wiederherstellung und Neugeburt Israels nach dem Exil.

Seine Gründung ist auf heiligen Bergen.
Es liebt Jahve die Tore Zions
Vor allen Wohnungen Jakobs.
Herrliches ist gesagt von dir, du Gottesstadt!
Ich nenne Rahab und Babel als meine Bekenner,
Siehe, Philistäa und Tyrus samt Cusch;
Es ist geboren daselbst.
Und von Zion wird gesagt werden:
Mann für Mann ist geboren in ihr.
Und er befestigt es, der Höchste.
Jahve wird zählen, wenn er verzeichnet die Völker:
Dieser ist geboren daselbst.
Und Sänger wie Tänzer (sprechen):
Alle meine Quellen sind in dir!

Der 89. Psalm ist ein hochpoetisches nationales Dank- und Jubellied. Der Dichter wendet seinen Blick zunächst der durch Gottes Gnadenbezeugungen reichen Geschichte des Hauses Davids zu. Stets hat er sich als ein Gott der Macht und Treue aufs herrlichste an seinem Gesalbten er-

Turmspitzen der Kaaba sehen, so schlägt auch den Festzüglern nach Jerusalem das Herz immer höher, je näher sie der hehren Gottesstadt mit ihrem Tempel kommen. Ähnliches gilt von den Pilgerzügen nach Rom während des Mittelalters. Man darf nur an Luther denken. Wie steigerte sich die Glut seiner Begeisterung, je näher er 1511 der heiligen Stadt kam!

wiesen. Wie ganz anders sieht es in der Gegenwart aus. Das königliche Diadem ist entweiht, der Thron zur Erde niedergestürzt, aller Glanz und alle Pracht dahin. Der Feind hat die Zäune des Landes durchbrochen, die starken Festungen sind gefallen, der Wanderer kann nicht mehr ruhig seine Wege ziehen, er wird von Feinden angefallen und ausgeplündert. Kurz, das Volk ist ein Gegenstand der Verhöhnung und Schmach geworden. Betrübten Herzens fragt der Dichter, wie lange sich Gott noch verborgen halten, wie lange sein Zorn noch über das mit Schande bedeckte Volk entbrennen wird. Mit einer Aufforderung an Gott, der David zugeschworenen Verheißungen eingedenk zu sein und Wandlung der traurigen Verhältnisse der Gegenwart zu schaffen, schließt der Psalm.

Der Dichter lebt und webt in der Erinnerung der alten Volksgeschichte, die davidischen Zeiten erstrahlen ihm in ihrer ganzen Glorie und erfüllen sein Herz mit Wonne. Um so trauriger und leidvoller erscheint ihm die Gegenwart, die jede Spur des alten Glanzes vermissen läßt.

Die Hulden Jahves will ich immerdar besingen,
Von Geschlecht zu Geschlecht kund tun deine Treue mit meinem Munde,
Denn du sprachst: Auf ewig bauet sich die Huld,
An den Himmeln richtest du auf deine Treue.

Geschlossen habe ich einen Bund mit meinem Erwählten,
Geschworen hab' ich dem David, meinem Knechte:
Auf ewig festige ich deinen Samen
Und baue von Geschlecht zu Geschlecht deinen Thron.

Und es preisen die Himmel dein Wundertun, Jahve,
Und deine Treue in der Versammlung der Heiligen.
Denn wer im Himmelsgewölk gleichet Jahve,
Ist ähnlich Jahve unter den Göttersöhnen?

Ein Gott, überaus schrecklich im Rate der Heiligen
Und furchtbar über alle, die rings um ihn her.
Jahve, Gott der Heerscharen, wer ist wie du?
Gewaltig ist Jah, und deine Treue rings um dich her.

Du beherrschest den Übermut des Meeres,
Wenn sich erheben die Wogen, du beschwichtigst sie.
Du hast zermalmt gleich einem Erschlagenen Rahab,
Durch den Arm deiner Macht hast du versprengt deine Feinde.

Dein sind die Himmel, dein ist auch die Erde,
Der Erdkreis und was ihn füllt — du hast sie gegründet.
Mitternacht und Mittag — du hast sie geschaffen,
Der Thabor und Hermon — in deinem Namen jubeln sie.

Dein ist ein Arm mit Heldenkraft,
Stark ist deine Hand, erhoben deine Rechte.
Gerechtigkeit und Recht ist die Grundfeste deines Thrones,
Huld und Treue gehen vor dir her.

Heil dem Volke, das kennt den Jubel,
Jahve, im Lichte deines Antlitzes wandeln sie,
In deinem Namen frohlocken sie alle Tage,
Und in deiner Gerechtigkeit erheben sie sich.

Denn du bist der Schmuck ihrer Kraft,
Und durch deine Huld ist erhoben unser Horn.
Denn Jahve gehört unser Schild
Und dem Heiligen Israels unser König.

Damals redetest du im Gesicht zu deinem Frommen und sprachst:
„Ich habe Hilfe geleistet einem Helden,
Habe erhöhet einen Jüngling aus dem Volke.
Ich habe gefunden David, meinen Knecht,
Mit meinem heiligen Öle habe ich ihn gesalbt.

Mit ihm soll sein meine Hand beständig,
Auch mein Arm soll ihn stärken.
Nicht berücken soll ihn ein Feind,
Und der Sohn der Ruchlosigkeit soll ihn nicht überwältigen.

Und zermalmen werde ich vor ihm seine Dränger
Und seine Hasser werde ich schlagen.
Und meine Treue und meine Huld ist mit ihm,
Und in meinem Namen wird erhoben sein sein Horn.
Und ich werde legen an das Meer seine Hand
Und an die Ströme seine Rechte.

Er wird mich rufen: Mein Vater bist du,
Mein Gott und der Fels meines Heiles!
Und ich wieder werde ihn zum Erstgeborenen machen,
Zum Höchsten unter den Königen der Erde.

Auf ewig werde ich ihm bewahren meine Huld,
Und mein Bund ist ihm gewiß.
Und ich werde setzen zu ewiger Dauer seinen Samen,
Und seinen Thron gleich den Tagen der Himmel!

Wenn verlassen sollten seine Kinder meine Lehre
Und in meinen Rechten nicht wandeln,
Wenn sie meine Satzungen entweihen sollten
Und meine Gebote nicht beobachten,
So werde ich ahnden mit dem Stock ihren Frevel
Und mit Plagen ihre Verschuldung;

Aber meine Huld werde ich ihm nicht brechen
Und nicht zum Lügner werden an meiner Treue.
Ich werde nicht entweihen meinen Bund,
Und was über meine Lippen gegangen, nicht ändern.
Eins habe ich geschworen bei meiner Heiligkeit,
Wahrlich, ich werde David nicht täuschen.

Sein Same soll in Ewigkeit währen
Und sein Thron gleich der Sonne vor mir.
Wie der Mond soll er für immer bestehen,
Und der Zeuge im Gewölk ist verlässig!

Und doch hast du verworfen und verschmäht,
Bist in Zorn geraten gegen deinen Gesalbten,
Du hast abgeschüttelt den Bund deines Knechtes,
Hast entweiht zur Erde sein Diadem.

Du hast niedergerissen alle seine Mauern,
Hast gelegt seine Festen in Trümmer.
Es plündern ihn alle, die des Weges ziehen,
Er ward zum Hohn seinen Nachbarn.

Du hast erhöht die Rechte seiner Dränger,
Hast erfreut alle seine Feinde;
Du führtest zurück die Schneide seines Schwertes,
Und nicht ließest du ihn aufkommen im Kriege.

Du machtest ein Ende seinem Glanze,
Und seinen Thron hast du zu Boden gestürzt.
Du hast verkürzt die Tage seiner Jugendkraft,
Hast ihn umhüllet mit Schande.

Bis wann, Jahve, verbirgst du dich für immer,
Entbrennt wie Feuer dein Zorn?
Gedenke, wie kurz meine Lebensdauer ist!
Zu welcher Nichtigkeit du geschaffen alle Menschenkinder!
Wer ist der Mann, der lebte und nicht sähe den Tod,
Der errettete seine Seele vor der Unterwelt?

Wo sind deine Hulden, die früheren, o Herr,
Die du geschworen dem David in deiner Treue?
Gedenke, Herr, der Verhöhnung deiner Knechte,
Daß ich trage in meinem Busen den Schimpf vieler Völker,
Womit verhöhnen deine Feinde, Jahve,
Womit sie verhöhnen die Fußtapfen deines Gesalbten.

Einen gereiften Dichter, reich an Lebenserfahrungen, der die Vergänglichkeit und Hinfälligkeit des menschlichen Lebens und aller menschlichen Bestrebungen im Lichte der Ewigkeit Gottes schaute, setzt der dem

Mose in den Mund gelegte 90. Psalm voraus. Ein tiefer, sittlicher Ernst geht durch den Hymnus, eine gedankenvolle Versenkung in das Wesen Gottes, nach seiner Ewigkeitsseite, die keine Schranke weder nach der Vergangenheit noch nach der Zukunft hat. Diesem in seiner Dauer ewigen Sein Gottes steht das flüchtige Sein des Menschen gegenüber, das nur einen flüchtig vorübergehenden Punkt bedeutet. Schon das sollte den ernst denkenden Menschen auffordern zum weisen Gebrauch der flüchtigen Zeit, sich nicht durch Sünde und Schuld zu beflecken und dadurch den göttlichen Zorn gegen sich zu erregen. Mit der Bitte um Gottes huldvolle Unterstützung schließt das ergreifende Lied.

Herr, Zuflucht warst du uns
Von Geschlecht zu Geschlecht!
Bevor Berge geboren worden,
Und du in Wehen versetztest (hervorbrachtest) Erde und Erdkreis,
Von Ewigkeit zu Ewigkeit bist du, Gott!
Du lässest zurückkehren den Menschen bis zum Staube (zum Zermalmten).
Und sprichst: Kehret zurück, Menschenkinder!
Denn tausend Jahre sind in deinen Augen
Wie ein gestriger Tag, da er vorüber,
Und wie eine Wache in der Nacht.

Schwemmst du sie hinweg, Schlaf werden sie am Morgen,
Gleich dem Grase, das schnell vergeht.
Am Morgen blüht und sproßt es,
Am Abend schneidet man es, und es verdorrt.
Ja, wir vergehen in deinem Zorne,
Und durch deinen Grimm werden wir erschreckt.
Du stellst unsre Verschuldungen dir gegenüber,
Unser Verborgenes in das Licht deines Antlitzes.

Denn alle unsere Tage sind dahingeschwunden in deinem Grimm,
Wir haben verbracht unsere Jahre wie ein Geseufz.
Die Tage unserer Jahre betragen siebzig Jahre,
Und wenn es zu seiner Höhe kommt, so sind es achtzig Jahre,
Und ihr Stolz ist Mühsal und Nichtigkeit,
Denn es ist schnell abgeschnitten, als flögen wir davon.
Wer kennt die Macht deines Zorns
Und gemäß der Furcht vor dir deinen Grimm?
Zu zählen unsere Tage laß uns recht verstehen,
Daß wir erlangen ein weises Herz!

Kehre um, Jahve, wie lange!?
Und erbarme dich über deine Knechte,
Sättige uns am Morgen mit deiner Gnade,
Daß wir jubeln und uns freuen alle unsre Tage.

Erfreue uns gleich den Tagen, wo du uns gedemütigt,
Den Jahren, da wir gesehen Böses.
Laß sichtbar werden deinen Knechten dein Werk
Und deine Herrlichkeit über ihren Kindern.
Und so sei die Anmut Jahves, unseres Gottes, über uns,
Und das Werk unserer Hände fördere er bei uns,
Ja, das Werk unserer Hände wolle er fördern!

Man beachte die vom Dichter angewendeten Vergleiche, um in dem Hörer die Ahnung von Gottes Ewigkeit zu erwecken, und dann wieder die zur Veranschaulichung herangezogenen Bilder, um die Flüchtigkeit des Menschenlebens ins Licht zu stellen. Bei Gott ist ein Jahrtausend wie ein gestriger Tag, der rasch durchlebt wird und von dem, je weiter er zurückliegt, nur flüchtige Erinnerungen bleiben, oder wie eine Nachtwache, die spurlos vorübereilt; der Mensch dagegen gleicht in seinem Leben dem Grase, das rasch vergeht. Wie das Gras am Morgen blüht und abends verdorrt, so schnell wechseln die menschlichen Geschlechter. Wie ein vorüberfliegender Vogel eilen die Lebensjahre dahin.

Als ein Lobpreis des göttlichen Schutzes und Schirmes erscheint der 91. Psalm. Manche Erklärer halten ihn für ein Gelegenheitsgedicht, das ein Dichter bei einer verheerenden Pest anstimmte. Zu einer solchen Auffassung liegt aber kein bestimmender Grund vor; es ist ebenso gut möglich, daß der Dichter die Unschädlichkeit der Seuche, Pest und Kriegsgeschosse nur deshalb herangezogen hat, um den Gedanken des Gottgeborgenseins recht malerisch zu versinnbildlichen. Wen Gott schützen und schirmen will, dem kann keine Macht der Erde etwas schaden, mag sie noch so verderbenbringende und zerstörende Wirkungen in sich schließen!

Beachtung verdient die Eleganz, mit welcher der Gliederparallelismus durchgeführt ist.

Wer im Schirm des Höchsten sitzt,
Im Schatten des Allmächtigen weilet,
Der spricht zu Jahve: Meine Zuflucht, meine Burg,
Mein Gott, auf den ich vertraue.
Er errettet dich aus der Schlinge des Vogelstellers,
Aus der verderblichen Pest.
Mit seiner Schwinge deckt er dich,
Und unter seinen Flügeln findest du Schutz,
Schild und Tartsche ist seine Wahrheit.
Nicht brauchst du dich zu fürchten vor dem Schrecken der Nacht,
Vor dem Pfeil, der am Tage fliegt,
Vor der Pest, die im Dunkel daherschleicht,
Vor der Seuche, die am Mittag verwüstet.

Fallen zu deiner Seite Tausend
Und Myriaden zu deiner Rechten,
Zu dir naht es nicht.
Vielmehr mit deinen Augen wirst du es schauen,
Und die Vergeltung der Frevler wirst du sehen.
Denn du, Jahve, bist meine Zuflucht,
Den Höchsten hast du gesetzt zu deiner Wohnstatt.
Nicht begegnet dir ein Unglück,
Und eine Plage naht nicht deinem Zelte.
Denn seine Engel entbietet er dir,
Dich zu behüten auf allen deinen Wegen.
Auf Händen werden sie dich tragen,
Damit du nicht stoßest an einen Stein deinen Fuß.
Über Löwen und Ottern wirst du hinschreiten,
Zertreten Leuen und Drachen.
Denn weil er an mich sich hält, so will ich ihn retten,
Ich will ihn erhöhen, denn er kennt meinen Namen.
Wird er mich anrufen, so erhöre ich ihn,
Bei ihm bin ich in der Not,
Ich befreie ihn und bringe ihn zu Ehren.
Mit langem Leben sättige ich ihn
Und laß ihn sich weiden an meiner Hilfe.

Einen Lobgesang auf Gott und sein gerechtes Walten in der Welt, für den Sabbath bestimmt, haben wir im 92. Psalm. Der Dichter preist den Weltschöpfer als Weltregierer, der mit Gerechtigkeit, Gnade und Treue in der Welt schaltet. Wenn es auch zuweilen den Schein erweckt, als gewönnen die Frevler die Oberhand und es ginge ihnen alles wohl aus, so ist das eben nur Schein. Die Strafe bleibt nicht aus, Gott erfaßt sie und vernichtet sie. Der Lobgesang, der von einer optimistischen Weltanschauung getragen ist, die auf dem Siege des Guten beruht, zeigt ein schönes strophisches Ebenmaß in distichischer Gedankenbewegung. Der Gliederparallelismus ist gut durchgeführt.

Schön ist's, zu danken Jahve
Und zu spielen deinem Namen, o Höchster.
Zu verkünden am Morgen deine Huld
Und deine Treue in den Nächten
Auf dem Zehnsait und auf der Harfe,
Auf rauschendem Spiel mit der Zither.

Denn du erfreust mich, Jahve, durch dein Tun,
Über die Werke deiner Hände juble ich.
Wie groß sind deine Werke, Jahve,
Wie gar sehr tief deine Gedanken!
Ein tierischer Mensch erkennt es nicht,
Und der Tor begreift es nicht.

Wenn aufsprossen Frevler wie Kraut
Und blühen alle Übeltäter,
(So geschieht's) um sie zu vertilgen auf ewig.
Du aber bist die Höhe für immer, Jahve,
Denn siehe, deine Feinde, Jahve*), werden zu grunde gehen,
Es werden sich zerstreuen alle Übeltäter.

Und du erhöhest gleich einem Wildochsen mein Horn,
Ich bin übergossen mit frischem Öl.
Und es weidet sich mein Auge an meinen Laurern,
An denen, die sich böswillig wider mich erheben, lechzen sich meine Ohren.
Der Gerechte wird gleich der Palme sprossen,
Gleich der Zeder auf dem Libanon wachsen.

Gepflanzt im Hause Jahves
Werden sie in den Vorhöfen unseres Gottes sprossen,
Noch treiben sie Triebe im Greisenalter,
Saftvoll und grün werden sie.
Um zu verkünden, daß gerade Jahve ist,
Mein Fels, und ist kein Unrecht an ihm.

Aus dem freudigen Drange der Anbetung Gottes ist der schwungvolle 95. Psalm hervorgeflossen. Weil Jahve als ein großer Gott sich erwiesen, dem Himmel und Erde gehört, darum gebührt ihm Verehrung und Anbetung von dem Volke seiner Weide und der Herde seiner Hand. Der Dichter richtet daher an Israel die Aufforderung, mit Dank vor Gottes Angesicht zu erscheinen und ihn in frohen Liedern als den Hort des Heils zu preisen. In der zweiten Hälfte führt der Dichter Jahve redend ein. Er fordert das Volk auf, sich nicht wie das hadernde und sich widersetzende Wüstengeschlecht gegen ihn zu betragen, an dem er kein Wohlgefallen hatte, und das deshalb nicht in das gelobte Land gelangte, sondern freudigen Herzens seiner Stimme zu folgen und sich von ihm führen zu lassen. Der Hymnus weist auf die späteren Zeiten des zweiten Tempels hin, wo der Kultus wieder in Blüte stand und das Volk von allen Gegenden zu den Nationalfesten nach Jerusalem hinaufzog.

Der Gliederparallelismus ist mit großer Korrektheit durchgeführt.

Kommt, laßt uns zujubeln Jahve,
Laßt uns zujauchzen dem Felsen unseres Heils!
Laßt uns kommen vor sein Angesicht mit Danken,
Mit Gesängen laßt uns ihm zujauchzen!
Denn ein großer Gott ist Jahve
Und ein großer König über alle Götter,

*) Die Wiederholung des Gliedes ist sicher ein Einschiebsel.

Er, in dessen Hand das Innerste der Erde,
Und dem die äußersten Spitzen der Berge gehören,
Dem das Meer ist, und er hat es geschaffen,
Und das Trockene haben seine Hände gebildet.
Kommt, laßt uns niederfallen und niederknien,
Niederknien vor Jahve, unserm Schöpfer!
Denn er ist unser Gott,
Und wir sind das Volk seiner Weide und die Herde seiner Hand.

Heute — wenn ihr doch auf seine Stimme hören möchtet!
Verhärtet nicht euer Herz wie zu Meriba,
Wie am Tage von Massa in der Wüste,
Wo mich versuchten eure Väter,
Mich prüften, obgleich sie gesehen mein Tun.
Vierzig Jahre hatte ich Ekel an dem Geschlechte;
Da sprach ich: Sie sind ein Volk irrenden Herzens.
Sie aber erkannten nicht meine Wege.
Da schwur ich in meinem Zorn:
Sie sollen nicht kommen zu meiner Ruhe.

Den späteren Zeiten des zweiten Tempels gehört auch der nationale 96. Psalm an, welcher ebenso wie der 95. Psalm Jahve in seiner Macht und Größe allen Völkern als anbetungs- und verehrungswürdig schildert. Der Dichter versetzt sich in jene glücklichen Zeiten, wo der Jahvekultus zur Weltreligion geworden ist und Israel seinen missionsgeschichtlichen Beruf, der Träger des Glaubens an den einen Gott, den Schöpfer und Leiter der Welt, zu sein, erfüllt haben wird. Ganz ähnlich äußert sich auch Fr. Delitzsch über den Charakter des Psalms: „Die Bestimmung der Jahvereligion für die Menschheit kommt hier zum siegesfreudigsten lyrischen Ausdruck“. Der Grundton des Psalms ist freudiger Jubel und helles Jauchzen. Selbst das Gefilde mit seinen Lebewesen und die Bäume des Waldes werden an dem herrlichen Zustande der allgemeinen Gottesverehrung ihre Freude bezeigen und mit den Bekennern frohlocken und jauchzen. Wieder ein herrliches Beispiel der Naturbeseelung der Alttestamentlichen Dichter!

Singet Jahve ein neues Lied,
Singet Jahve alle Lande!
Singet Jahve, benedeiet seinen Namen,
Verkündet von Tag zu Tag sein Heil!
Erzählet unter den Heiden seine Ehre,
Unter allen Völkern seine Wunder!

Denn groß ist Jahve und ruhmwürdig gar sehr,
Furchtbar ist er über alle Götter,
Denn alle Götter der Völker sind Götzen,

Jahve aber hat die Himmel gemacht.
Hoheit und Majestät ist vor ihm,
Kraft und Pracht in seinem Heiligtum.

Gebt Jahve, ihr Völkergeschlechter,
Gebt Jahve Ehre und Macht!
Gebt Jahve die Ehre seines Namens,
Bringet Geschenke und kommet zu seinen Vorhöfen!
Huldiget Jahve in seinem heiligen Schmuck,
Erzittert vor ihm, alle Lande!

Sagt unter den Heiden: Jahve ward König!
Auch hat er festgestellt den Erdkreis, daß er nicht wanket,
Richten wird er die Völker in Gradheit.
Es werden sich freuen die Himmel,
Und frohlocken wird die Erde,
Brausen das Meer und seine Fülle.

Frohlocken wird das Gefilde und alles, was darauf ist,
Alsdann werden jubeln alle Bäume des Waldes
Vor Jahve her, denn er kommt,
Denn er kommt, zu richten die Erde.
Er wird richten den Erdkreis mit Gerechtigkeit
Und die Völker in seiner Treue.

Wie der 15. so behandelt der 101. Psalm die Ethik des Mundes, des Herzens und der Hand. Sicher hat der Dichter des letzteren den ersteren vor sich gehabt, denn wir begegnen im ganzen demselben Gedankenkreise. Luther hat den Psalm in seiner Übersetzung mit: „Davids Regentenspiegel“ überschrieben. Der königliche Sänger habe sich die einzelnen Tugenden vor Augen gehalten, die ein Fürst befolgen müsse, um vor Gott unsträflich zu erscheinen. Nach unserm Dafürhalten faßt der Psalm nicht speziell den Fürsten ins Auge, sondern bezieht sich auf jeden Frommen, der seine Gottesgemeinschaft im Leben betätigen will. Das organische Verhältnis von Religion und Sittlichkeit, wie diese als die notwendige Frucht jener erscheint, kommt deutlich zum Ausdruck.

Von Gnade und Recht will ich singen,
Dir, Jahve, will ich spielen.
Ich will achten auf den unsträflichen Weg —
Wann wirst du zu mir kommen?
Ich will wandeln in der Unschuld meines Herzens —
Inmitten meines Hauses.
Nicht will ich stellen vor meine Augen Nichtswürdigkeit;
Vergehungen zu üben hasse ich,
Nichts soll mir ankleben.

Ein falsches Herz soll weichen von mir,
Böses — ich will es nicht kennen.
Wer verleumdet heimlich seinen Nächsten —
Ihn will ich vernichten,
Hohe Augen und geblähten Sinn —
Dieses ertrage ich nicht,
Meine Augen sind auf die Treuen im Lande gerichtet,
Daß sie bei mir wohnen.
Wer da wandelt auf dem Wege der Unschuld,
Er soll mir dienen.
Nicht wohnen soll im Innern meines Hauses,
Wer Trug übt;
Wer Lügen redet, soll nicht bestehen
Vor meinen Augen.
Alle Morgen will ich vertilgen alle Frevler der Erde,
Um auszurotten aus der Stadt Jahves
Alle Übeltäter.

Den 103. Psalm kennzeichnen wir als das Hohelied des Dankes. In fünf wohlgegliederten zehn- und achtzeiligen Strophen wird schwungvoll mit Kraft der Überzeugung Gottes Treue, Vatergüte und Fürsorge an seinem Volke gerühmt.

Benedeie, meine Seele, Jahve,
Und alles, was in mir ist, seinen heiligen Namen!
Benedeie, meine Seele, Jahve,
Und vergiß nicht alle seine Wohltaten!
Der verzeihet alle deine Missetat,
Der heilet alle deine Gebrechen,
Der erlöset aus der Grube dein Leben,
Der dich krönet mit Gnade und Erbarmen,
Der sättigt mit Gutem deinen Mund,
Daß sich erneuert gleich dem Adler deine Jugend.

Gerechtigkeit schaffet Jahve
Und Recht allen Unterdrückten,
Er tat kund seine Wege dem Mose,
Den Kindern Israels seine Großtaten,
Barmherzig und gnädig ist Jahve,
Langsam zum Zorn und groß an Gnade.
Nicht für immer hadert er,
Und nicht auf ewig grollt er.
Nicht nach unseren Sünden verfährt er mit uns,
Und nicht nach unseren Missetaten vergilt er uns.

Denn so hoch der Himmel über der Erde,
Ist seine Gnade stark über die, so ihn fürchten,
So fern der Morgen ist vom Abend,

Entfernt er unseren Frevel,
Wie sich erbarmt ein Vater über die Kinder,
Erbarmt sich Jahve über die, so ihn fürchten.
Denn er kennet unser Gebilde,
Ist eingedenk, daß Staub wir sind.

Ein Sterblicher, gleich Gras sind seine Tage,
Wie des Feldes Blume, so blüht er,
Wenn ein Wind dahinfährt über ihn, ist er nicht mehr,
Und nicht kennt ihn mehr seine Stätte.
Die Gnade Jahves aber ist von Ewigkeit zu Ewigkeit über die, so ihn fürchten.
Und seine Gerechtigkeit auf Kindeskinder,
Bei denen, die seinen Bund halten
Und eingedenk seiner Befehle, sie zu vollführen.

Jahve hat seinen Thron im Himmel aufgerichtet,
Und sein Königtum herrscht über alles.
Benedeiet Jahve, seine Engel,
Helden an Kraft, ausrichtend sein Wort,
Um zu gehorchen seines Wortes Stimme!
Benedeiet Jahve, alle seine Heere,
Seine Diener, ausrichtend sein Wohlgefallen!
Benedeiet Jahve, seine Werke alle,
An allen Orten seiner Herrschaft!
Benedeie, meine Seele, Jahve!

In der Tat ein tiefergreifender, machtvoller Jubelhymnus in tiefsinnigen Bildern, der einen gewissen Kreislauf beschreibt. Die benedeiende Einzelseele geht in der Schlußstrophe über in die benedeienden himmlischen Heerscharen und Kreaturen und faßt am Ende sich wieder mit ihnen zusammen, sodaß ihr dreimaliges: „Benedeie“ dem dreifachen „Benedeiet“ dieser entspricht. Auf diese Weise gestaltet sich der Psalm zu einem großen Lob- und Dankgottesdienste im Himmel und auf Erden. Alles, was lebt und webt, liegt rühmend und preisend angesichts des wunderbaren Wirkens und Waltens Jahves auf den Knien. Alles ist ehrfurchtvolle Anbetung und Huldigung des reinen, heiligen und gnadenspendenden Gottes. Heil dem Sänger dieses Psalms! Seine Seele war weihevoll gestimmt, alle geistigen Kräfte wirkten harmonisch zusammen, als sein Mund zu solchem Redestrom des Lobes und Dankes sich öffnete.

Schwungvoll und ausgezeichnet „durch Kraft und Fülle der Gedanken, durch Wärme religiösen Empfindens und durch Anschaulichkeit und Lebendigkeit in der Darstellung“ ist der 118. Psalm. „Er ist den Maschalpsalmen ähnlich“, wie Fr. Delitzsch bemerkt, „denn jeder Vers hat für sich seinen geschlossenen Sinn, eigenen Duft und eigene Farbe; ein Gedanke

fügt sich an den anderen, wie Zweig an Zweig, Blume an Blume". Der Psalm war aller Wahrscheinlichkeit nach ein Wechselgesang, die eine Hälfte V. 1—19 sang draußen der nach dem Tempel sich bewegende Festzug, die andere drinnen die Priester- oder Levitenschaft, welche den Festzug willkommen hieß. Auf diesen antiphonischen Charakter des Psalms macht schon der Talmud Pesachim 119 a und der Midrasch Thehillim aufmerksam. Der Talmud verfährt insofern ganz unhistorisch, als er die Verse 22—28 b zwischen David, Isai, Davids Brüder und Samuel verteilt*), um vieles einleuchtender dagegen ist die Ansicht des Midrasch, nach welchem die Verse 25—29 von den Jerusalemitern innerhalb und außerhalb des Tempels gesungen worden sind.

Danket Jahve, denn er ist gütig,
Ja, immer währet seine Huld!
Sprechen möge Israel:
Ja, immer währet seine Huld.
Sprechen mögen die vom Hause Aarons:
Ja, immer währet seine Huld.
Sprechen mögen, die da fürchten Jahve:
Ja, immer währet seine Huld.

Aus der Bedrängnis rief ich Jah,
Es erhörte mich auf weitem Raume Jah.
Jahve ist für mich, ich fürchte mich nicht,
Was kann mir ein Mensch tun?
Jahve ist für mich unter meinen Helfern.
Ich ergötze mich an meinen Hassern.
Besser ist, seine Zuflucht suchen bei Jahve,
Als zu vertrauen auf Menschen!
Besser ist, seine Zuflucht suchen bei Jahve,
Als zu vertrauen auf Fürsten!
Mögen alle Völker mich umgeben,
Im Namen Jahves zerhaue ich sie!

*) Der Wortlaut der Talmudstelle ist: Nach R. Samuel bar Nachmani hat R. Jonathan (Jochanan) gesagt: (die Worte:) Ich danke dir, daß du mich erhört hast, hat David gesprochen; (die Worte:) Den Stein, den verworfen die Bauleute, geworden ist er zum Eckstein, hat Isai gesprochen; (die Worte:) Von Jahve ist dies geschehen, haben seine Brüder gesprochen; (die Worte:) Dies ist der Tag, den gemacht hat Jahve, hat Samuel gesprochen; (die Worte:) Ach, Jahve, hilf doch! haben seine Brüder gesprochen; (die Worte:) Ach, Jahve, laß wohlgelingen doch! hat David gesprochen; (die Worte:) Gesegnet, der da kommt im Namen Jahves! hat Isai gesprochen; (die Worte:) Wir segnen euch, vom Hause Jahves aus, hat Samuel gesprochen; (die Worte:) Gott ist Jahve, und er erleuchtet uns, haben alle gesprochen; (die Worte:) Führet das Festopfer mit Seilen, hat Samuel gesprochen; (die Worte:) Mein Gott bist du, und ich will dir danken, hat David gesprochen; (die Worte:) Mein Gott, und ich will dich erheben, haben alle gesprochen.

Mögen sie mich umgeben, ja mögen sie mich umgeben,
Im Namen Jahves, ja, ich zerhaue sie!
Mögen sie mich umgeben wie Bienen,
Sie sollen verlöschen wie Dornenfeuer.
Du stießest mich wohl, daß ich fallen sollte,
Aber Jahve half mir.
Meine Stärke und mein Sang ist Jah,
Und er ward mir zum Heile.

Stimme des Jubels und des Heils ist in den Zelten der Gerechten:
Die Rechte Jahves schaffet Sieg.
Die Rechte Jahves ist hocherhoben,
Die Rechte Jahves schaffet Sieg.
Nicht sterben, sondern leben werd' ich,
Und ich werde erzählen die Taten Jahs.
Gezüchtigt hat mich wohl Jah,
Aber dem Tode hat er mich nicht hingegeben.
Öffnet mir die Tore der Gerechtigkeit,
Daß ich eingehe in sie, danke Jah.
Das ist das Tor Jahves,
Gerechte gehen ein in dasselbe.

Ich danke dir, daß du mich erhört hast,
Und du mir wardst zum Heile.
Der Stein, den verworfen die Bauleute,
Geworden ist er zum Eckstein.
Von Jahve ist das geschehen,
Wunderbar ist es in unseren Augen.
Dies ist der Tag, den gemacht hat Jahve.
Wir wollen jubeln und uns freuen an ihm!
Ach, Jahve, hilf doch,
Ach, Jahve, laß wohlgelingen doch!
Gesegnet, der da kommt im Namen Jahves!
Wir segnen euch vom Hause Jahves aus.
Gott ist Jahve, und er leuchtet uns.
Führet das Festopfer mit Seilen an des Altars Hörner!
Mein Gott bist du, und ich will dir danken!
Mein Gott, und ich will dich erheben!
Danket Jahve, denn er ist gütig,
Ja, immer währet seine Huld!

Ein Gebet um Errettung aus tückischer und zanksüchtiger Umgebung ist der 120. Psalm, sicher der Wirklichkeit entnommen. Wen man sich unter den tückischen Mitbewohnern vorzustellen hat, ob fremdländische Barbaren oder eigene Volksgenossen oder feindselige Samaritaner, ist fraglich, und deshalb läßt sich auch nichts Bestimmtes über die Abfassungszeit sagen.

Der Psalm gehört mit zu den sogenannten Stufenliedern (ma'aloth), die ihren Namen nicht von den Wallfahrten nach dem Tempel haben, sondern von der stufenartigen Gedankenbewegung, in der ein vorausgegangenes Satzglied wieder aufgenommen und nach irgend einer Beziehung hin weiter gesponnen wird und somit in der Tat eine Weiterführung des Gedankens veranlaßt.

Jahve in meiner Bedrängnis
Rief ich, und er erhörte mich.
Jahve, errette meine Seele von lügnerischer Lippe,
Von trügerischer Zunge.
Was gibt dir und was fügt hinzu dir
Die trügerische Zunge?
Pfeile eines Helden, geschärfte,
Samt Ginsterkohlen.
Weh' mir, daß ich weile bei Mesech,
Daß ich wohne bei Kedars Zelten.
Zu lange schon wohnt meine Seele
Bei Hassern des Friedens.
Ich bin Friede,
Aber wenn ich rede,
Sind sie auf Krieg aus.

Auch der 121. Psalm ist ein tiefinniges Lied heiliger Gottessehnsucht. Der in der Verbannung lebende Dichter blickt sehnsuchtsvoll aus der Ferne nach den heimatlichen Bergen, von denen er Hilfe erwartet, weil auf ihnen Gott thront, der Himmel und Erde erschaffen.

Ich hebe auf meine Augen zu den Bergen:
Von wo wird kommen mir Hilfe?
Meine Hilfe kommt von Jahve,
Dem Schöpfer Himmels und der Erde.

Er wird nicht wanken lassen deinen Fuß,
Nicht schlummern wird dein Hüter.
Siehe, nicht schlummert und nicht schläft
Der Hüter Israels.

Jahve ist dein Hüter,
Jahve dein Schatten zu deiner rechten Hand.
Am Tage wird die Sonne dich nicht stechen
Und der Mond in der Nacht*).

Jahve wird dich behüten vor allem Bösen,
Er wird behüten deine Seele,
Jahve wird behüten dein Aus- und Eingehen
Von nun an bis in Ewigkeit.

*) Es ist alter Glaube, daß auch das Mondlicht auf die Gesundheit des Menschen nachteilig einwirke, besonders soll es den Schläfern im Freien schaden.

Wie unvergeßlich die Festzüge nach Jerusalem dem Volke in der Erinnerung standen, zeigt der Dichter des 122. Psalms. Die Mauern Jerusalems sind aus Schutt und Trümmer wieder erstanden, der zweite Tempel ist wieder aufgebaut, der Opferkultus wieder eingerichtet und die Wallfahrten zu den hohen Festen sind wieder im Gange. Der Dichter hat selbst an einer solchen teilgenommen. Freudig erhobenen Herzens denkt er an sie zurück und vergegenwärtigt sich mit der ganzen Innigkeit der Empfindung, wie die Wallfahrer vor Staunen still standen an den Toren der hehren Stadt, und wie die Augen an den Stühlen des Tempels hafteten, auf denen der hohe Rat zu Gericht saß. Der Dichter schließt das Lied mit einem segnenden Rückblick und erbittet für Jerusalem Frieden und Ruhe

Ich freute mich derer, die zu mir sagten:
Zum Hause Jahves wollen wir gehen!
Unsere Füße standen still
In deinen Toren, Jerusalem.
Jerusalem, du wieder aufgebaute,
Wie eine Stadt, die wieder zusammengefügt worden zumal.
Wo hinaufgezogen die Stämme,
Die Stämme Jahves —
Ein Gesetz für Israel,
Um zu danken dem Namen Jahves.
Denn dort standen die Stühle für das Recht,
Stühle für das Haus Davids.
Erbittet Frieden für Jerusalem!
Mögen Ruhe haben, die dich lieben!
Es sei Friede in deiner Ringmauer,
Ruhe in deinen Palästen!
Um meiner Brüder und meiner Freunde willen
Will ich sprechen: Friede in dir!
Um des Hauses Jahves willen, unseres Gottes,
Will ich erbitten dir Gutes.

Der Lobpreis Gottes als eines Erretters aus tiefer Not und schwerer Bedrängnis findet im 124. Psalm einen rührenden und erhebenden Ausdruck. Mit Schaudern denkt der Dichter an die Leiden, die Israel nach der Zertrümmerung seiner nationalen Selbständigkeit unter den babylonischen Bedrückern zu erdulden hatte. Es ist ihm hart ergangen, die Wasser drangen ihm bis an die Kehle, doch Jahve hat es nicht hingegeben, er hat es gerettet aus dem Garn des Jägers. Das aramaisierende Sprachgepräge des Psalms deutet auf späte nachexilische Abfassung. Luther dichtete bekanntlich 1524 den schönen Psalm in das Lied um: „Wär' Gott nicht mit uns diese Zeit".

Der Gliederparallelismus ist meist synonym.

Wäre es nicht Jahve, der für uns war,
So möge doch Israel sprechen —
Wäre es nicht Jahve, der für uns war,
Als sich erhoben wider uns Menschen,
So hätten sie uns lebendig verschlungen,
Als entbrannte ihr Zorn wider uns,
So hätten uns die Wasser überflutet,
Ein Strom wäre über unsere Seele gegangen,
So wären über unsere Seele gegangen
Die hochwogenden Wasser.
Gebenedeiet sei Jahve, der uns nicht hingegeben
Als Raub ihren Zähnen!
Unsere Seele — wie ein Vogel ist sie entronnen
Aus dem Strick der Vogelsteller.
Die Schlinge ward zerrissen.
Und wir wurden gerettet.
Unsre Hilfe ist im Namen Jahves,
Des Schöpfers Himmels und der Erde.

Die Stimmung der zurückgekehrten Exulanten in die alte Heimat schildert der 126. Psalm. Sie konnten die Wirklichkeit des Glückes der Befreiung aus Babylon nicht fassen, sie kamen sich vor wie Träumende. Noch sind aber nicht alle dem heimatlichen Boden wiedergegeben, ein großer Teil schmachtet noch in der Fremde. Daher bittet der patriotische Dichter, Gott wolle das gnadenreich begonnene Befreiungswerk nicht unvollendet lassen, sondern die noch Zurückgebliebenen in ihr Vaterland zurückführen. Der Psalm, dessen Grundton durchweg lyrisch ist, schließt mit einem Gleichnis aus dem ländlichen Leben.

Der Gliederparallelismus, bald synonym, bald antithetisch, ist schön durchgeführt.

Als Jahve die Gefangenschaft Zions wendete,
Da waren wir wie Träumende.
Damals erfüllte Lachen unsern Mund
Und unsre Zunge Jubel;
Damals sagte man unter den Heiden:
Großes hat Jahve getan an diesen!
Großes hat Jahve an uns getan;
Wir waren fröhlich.

Wende, Jahve, unsre Gefangenschaft
Gleich Rinnsalen im Mittagsland.
Die da ausstreuen mit Tränen,
Mit Jubel werden sie ernten.
Wer dahingeht unter Weinen,
Tragend den Samen zur Aussaat,
Kommt heim, tragend seine Garben.

Eine schöne Verwendung hat die 2. Strophe des Psalms in dem Liede von S. D. Roller († 1850): „Wie sie so sanft ruhn“ gefunden.

Idyllisches liebliches Familienglück als Segen der Gottesfurcht schildert in kurzen, lebendigen Zügen der 128. Psalm. Wir sehen, wie es dem Frommen wohl geht, und wie er den auf seiner Arbeit ruhenden Gottessegen genießt mit seinem im Innern des Hauses still waltenden Weibe und seinen zahlreichen Kindern. Es ist ein häusliches Gemälde voll Schönheit und Anmut, voll Frieden und Glückseligkeit. Wie das Weib passend mit einem fruchttragenden Weinstock verglichen wird, so werden die um den Tisch gescharten Kinder in ihrer blühenden Frische unter dem Bilde abgesenkter junger Olivenbäumchen dargestellt.

Glücklich jeder, der Jahve fürchtet,
Der in seinen Wegen wandelt,
Das Erarbeitete deiner Hände — ja, du wirst es genießen,
Wohl dir, du hast es gut.

Das Weib ist wie ein fruchtbarer Weinstock
In den Winkeln deines Hauses,
Deine Kinder wie Setzlinge des Ölbaums
Rings um deinen Tisch.

Siehe, wahrlich so wird gesegnet der Mann,
Der Jahve fürchtet.
Es segnet dich Jahve von Zion aus,
Und siehe das Glück Jerusalems
Alle Tage deines Lebens.
Und siehe Kinder deiner Kinder.
Friede über Israel!

Im 129. Psalm schildert ein Dichter in lyrischer Weise das Ende aller derer, die Zion Gewalt angetan und feindselig behandelt haben. Durch schöne dem Landleben entlehnte Bilder wird sowohl das Zion zugefügte Unrecht als auch die göttliche Strafe veranschaulicht. Über den Rücken des niedergebeugten Volkskörpers ziehen die Frevler gefühllos den Pflug in langen Furchen, als ob er ihr Ackerland wäre. Aber es geht ihnen wie dem auf den Dächern sprossenden Grase, das in der Sonnenhitze verdorrt, ehe es hoch aufschießt und sich zu Ähren entwickelt, weil es nicht tief Wurzel schlagen und die erforderliche Nahrung aus dem Boden ziehen kann. Der Sinn des Bildes ist klar: Die Feinde Zions gehen vor der Zeit unter, weil sie die Ursache dazu in sich selbst tragen. Sie sind keines Grußes würdig, und man wünscht keinen Gegengruß von ihnen.

Viel bedrängt haben sie mich von meiner Jugend an,
So spreche doch Israel —
Viel bedrängt haben sie mich von meiner Jugend an,
Trotzdem sie nichts über mich vermocht.
Auf meinem Rücken haben gepflügt Pflüger,
Sie haben lang gezogen ihre Furchen.
Jahve ist gerecht,
Er hat zerhauen die Stricke der Frevler.
Beschämt müssen werden und zurückweichen
Alle Hasser Zions.
Sie müssen werden gleich dem Grase der Dächer,
Das, bevor es aufschießt, verdorrt,
Mit dem nicht gefüllt seine Hand ein Schnitter
Und seinen Busen ein Garbenbinder;
Und nicht sagen die Vorübergehenden:
Der Segen Jahves sei euch!
Wir segnen euch im Namen Jahves!

Ein Beispiel kindlicher Ergebung in Gott und ungeheuchelter Herzensdemut ist der 131. Psalm. „Der Dichter hat", wie Fr. Delitzsch sagt, „seine Seele geebnet, sodaß Demut ihr überall und immer gleicher Zustand ist, er hat sie gestillt, sodaß sie schweigt und ruht und Gott in sich und für sich wirken läßt: sie ist wie eine ebene Fläche, wie ein ruhiger Wasserspiegel".

Jahve, nicht stolz ist mein Herz,
Und nicht hochmütig sind meine Augen,
Nicht geh' ich um mit großen Dingen,
Mit solchen, die mir zu wunderbar sind.

Fürwahr, ich ebnete und stillte meine Seele,
Wie ein Entwöhnter an seiner Mutter,
So ist entwöhnt meine Seele in mir.
Harre, Israel, auf Jahve
Von nun an bis in Ewigkeit!

Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Augustini Confessiones I, 1.

In sinniger Weise preist unter Heranziehung verschiedener schöner sinniger Bilder der 133. Psalm den Segen brüderlicher Eintracht. Zuvörderst wird er mit dem heiligen, köstlichen und duftenden Salböl verglichen, das vom Haupte des Hohenpriesters herab auf seinen bis zum Saum der Kleider herabwallenden Bartfließt. Sodann wird derselbe unter dem lieblichen Bilde des Taues vom Hermongebirge dargestellt, der auf die Berge Zion herabsinkt. Beide Bilder haben zum Vergleichungspunkte die Verbindung zweier „polarisch" sich entgegenstehender Örtlich-

keiten. Auch die brüderliche Liebe verknüpft weit voneinander wohnende Menschen und schlingt um sie ein festes Band inniger Freundschaft und Anhänglichkeit, insbesondere, wenn die Herzen von einem Geiste durchdrungen sind, wie es namentlich bei den Nationalfesten in Jerusalem der Fall war. Darf man bei dem Bilde des Taues noch an das Erfrischende und Belebende denken, das derselbe auf die Vegetation seiner südlich gelegenen Nachbarberge ausübte, so wäre zugleich die brüderliche Liebe als ein die Israeliten belebendes, einigendes und stark machendes Prinzip gedacht. Trefflich Herder (II, S. 304 f.): „Die Eintracht der Brüder, der Stämme und Familien wird mit der heiligsten, schönsten Sache verglichen, die ringsum Erquickung duftet. So duftet einträchtigen Familien guter Name umher, ihnen selbst Würde und Zier. So rinnt der Tau Hermons nieder, die dürren Berge Zions zu wässern, daß überall Segen blühe. — Das Nationallied zum Fest (wie der Schluß offenbar zeigt) rundet sich schön; vom herabfließenden Salböl kommt's auf den herabströmenden Tau; von diesem auf die Glückwünschung Zions — der wahre Kreis einer Ode. Aarons Name selbst stellt einen schönen friedliebenden Bruder dar, den sein Bruder mit allem Wohlgefallen Gottes und aller Herrlichkeit Israels salbte".

Siehe, wie schön und lieblich ist es,
Wenn Brüder beisammen wohnen!
Wie das köstliche Öl auf dem Haupte
Herabfließt auf den Bart, den Bart Aarons,
Welcher herabwallt auf den Saum seiner Kleider,
Wie der Tau des Hermon, welcher herabfließt auf die Berge Zions,
Denn dort hat entboten Jahve den Segen,
Leben bis in Ewigkeit.

Von der höchsten Bedeutung für die Alttestamentliche Gottesanschauung ist der 139. Psalm. Gott steht nicht außer und über der Welt, sondern erfüllt sie mit seinem allmächtigen Geiste. Mit seiner Allwissenheit und Allgegenwart umschwebt er den Menschen. Bei allem, was er tut und wie er lebt, ist er zugegen; wohin sein Auge, sein Fuß sich wendet, da steht er vor ihm; was seine Lippen aussprechen, ja das stille Gespräch des Herzens liegt offen vor ihm da. Gott kannte bereits den Menschen, als er noch im Werdeprozesse lag und verborgen im Mutterschoße ruhte, und seine Hand verzeichnete damals schon die ihm bestimmten Lebenstage in das Buch des Lebens*). In solcher Detailmalerei tritt uns

*) Wieder ein Anklang an die Vorstellung im alten Babylon, daß die Götter im Buche des Schicksals alle Vorkommnisse des Welt- und des Einzellebens im voraus bestimmt und festgesetzt haben.

die göttliche Allwissenheit und Allgegenwart nirgends im Alten Testamente entgegen. Wahrlich, der Dichter muß ein hervorragend gottinniger Mensch gewesen sein, der an sich selbst die heilige Gottesnähe deutlich verspürt hat. Herder (I, S. 42 f.) ruft aus: „Nennen Sie mir einen solchen Hymnus voll der schönsten Naturtheologie bei anderen so alten Nationen? Hier sind die reinsten Begriffe von Gott, seine Allwissenheit und Vorwissenschaft, seine innige Kenntnis der menschlichen Seele, seine Allgegenwart, die Übermacht seiner Gedanken in Bildung unserer, wie in aller Dinge Bildung und Leitung mit Innigkeit geschildert. Selbst der Gedanke, mit dem manche der neuen Philosophen so großtun, daß Gott keinem Dinge auf der Welt zu vergleichen, daß Nacht ihm hell wie der Tag sei, ist in vielen Stellen Hiobs und der Propheten, ja endlich in dem bloßen Wort: heilig! d. i. völlig unvergleichbar, so eigentlich dargestellt, daß ich keinen reineren Deismus wüßte, als der in diesen Lobgesängen des A. T. herrschet". Einigermaßen störend wirken die Verse 19—22, in denen dem Gefühle des Hasses gegen die Frevler Ausdruck gegeben ist. Aller Wahrscheinlichkeit nach sind sie eine Einfügung aus späterer Zeit. Die beiden Schlußverse, welche auf den Anfang zurückweisen, schließen sich trefflich an Vers 18 an und runden den herrlichen Gesang künstlerisch ab. Das Sprachkolorit des Psalms weist auf eine ziemlich späte Abfassung hin; es kommen viele Aramaismen und Neuhebraismen vor, die der babylonischen Volkssprache entstammen, auch sonst begegnen uns eigenartige Formen.

Jahve, du erforschest mich und kennest mich!
Du kennest mein Sitzen und mein Aufstehen,
Du verstehst mein Denken von ferne.
Mein Gehen und mein Liegen siehest du,
Und mit allen meinen Wegen bist du vertraut.
Denn es ist kein Wort auf meiner Zunge —
Siehe, Jahve, du weißt es ganz.
Hinten und vorn hast du mich umschlossen*)
Und legtest auf mich deine Hand.
Zu wunderbar ist solches Wissen vor mir,
Zu hoch, nicht kann ich es fassen.
Wohin soll ich gehen vor deinem Geist,
Und wohin soll vor deinem Angesicht ich fliehen?
Stiege ich zu den Himmeln, so bist du dort,
Und machte ich zum Lager die Scheol, siehe, so bist du da.
Nähme ich Flügel der Morgenröte,

*) Schon verschiedenen Talmudlehrern war dieser Gedanke ein Anlaß, die platonische Vorstellung von der Bildung des ersten Menschen als ἀνδρόγυνος (Mannweib) auch in der Bibel gelehrt zu sehen.

Ließe mich nieder am Äußersten des Meeres,
So würde auch dort deine Hand mich leiten
Und mich erfassen deine Rechte.
Und spräche ich: Eitel Finsternis umhülle mich,
Und Nacht werde das Licht um mich her;
So würde auch Finsternis nicht finster vor mir sein,
Und die Nacht gleich dem Tage leuchten;
So wie die Finsternis, so ist das Licht.

Denn du hast geschaffen meine Nieren,
Wobest mich im Leibe meiner Mutter,
Ich danke dir, daß ich furchtbar ausgezeichnet bin,
Wunderbar sind deine Werke,
Und meine Seele erkennet das gar sehr.
Nicht verhohlen war mein Gebein vor dir,
Als ich gemacht wurde im Verborgenen,
Gewirkt wurde in den Tiefen der Erde.
Als ich noch ein Klumpen war, sahen mich deine Augen,
Und auf dein Buch wurden sie alle geschrieben
Die Tage, die gebildet worden, als noch keiner von ihnen da war.
Und mir — wie kostbar sind deine Gedanken, Gott,
Wie stark sind ihre Summen!
Wollte ich sie zählen, mehr denn des Sandes würden sie sein,
Erwache ich, so bin ich noch bei dir.

(Möchtest du töten, Gott, den Frevler!
Und Männer der Blutschuld von mir weichen möchten!
Die dich gleichstellen dem Trugbilde,
Zum Eitlen aussprechen deinen Namen*).
Sollte ich deine Hasser, Jahve, nicht hassen,
Und gegen deine Empörer nicht grollen?
Mit vollstem Hasse hasse ich sie,
Zu Feinden sind sie mir geworden.)

Erforsche mich, Gott, und erkenne mein Herz;
Prüfe mich und erkenne meine Gedanken!
Und siehe, ob ein Weg an mir ist, der zu Schmerz führt,
Und leite mich auf ewigem Wege!

Aus dem lebendigen Bewußtsein, der Mensch habe allein auf Gott sein Vertrauen zu setzen und nicht auf Menschen, ist der kurze 146. Psalm hervorgeflossen. Wenn der Mensch an Rang auch noch so hoch steht, mit seiner Hilfe ist's eitel, weil der Tod ihn rasch dahinraffen kann; ganz anders ist es mit Gott. Er kann helfen, denn er besitzt die Macht; er weiß zu helfen, denn er ist weise; und er will helfen, denn er ist die

*) Der Text ist verstümmelt. Die erheben zum Eitlen deine Städte, gibt keinen Sinn. Ich lese mit H. Graetz: אשר ידניך למרמה נשאו לשוא שמיך

Liebe. Der Psalm hat durch den ermahnenden Ton einen lehrhaften Charakter erhalten, im übrigen ist er aber in seinem Aufbau sehr anschaulich und malerisch gehalten. Die Sprache zeigt verschiedene eigenartige Formen, die auf späte Abfassung hindeuten.

Rühme meine Seele, Jahve!
Rühmen will ich Jahve in meinem Leben,
Spielen will ich meinem Gotte, so lange ich bin.
Vertrauet nicht auf Fürsten,
Auf einen Menschensohn, der keine Hilfe hat!
Geht aus sein Geist, so kehrt er zu seiner Erde zurück,
An diesem Tage gehen unter seine Pläne.

Heil dem, welcher den Gott Jakobs zu seiner Hilfe hat,
Der seine Hoffnung setzt auf Jahve, seinen Gott,
Den Schöpfer des Himmels und der Erde,
Des Meeres und alles, was darin ist,
Der da bewahrt die Treue auf ewig;
Der Recht schafft den Bedrückten,
Der Brot gibt den Hungrigen.

Jahve befreit Gefesselte,
Jahve macht sehend Blinde,
Jahve richtet auf Gebeugte,
Jahve liebt Gerechte,
Jahve behütet die Fremdlinge.
Waise und Witwe hält er aufrecht,
Aber den Weg der Frevler krümmt er.

Es herrschet Jahve immer,
Dein Gott, o Zion, von Geschlecht zu Geschlecht.
Halleluja!

Ein schwungvoller Tempelhymnus auf Jahve als Wiederhersteller Jerusalems, insbesondere als Erbauer seiner Mauern und Tore, ist der 147. Psalm. Es ist ein Akt der Dankbarkeit, Jahve durch Gesang zu verherrlichen, denn er ist der allmächtige Gebieter. In der Geschichte der Menschheit offenbart sich ebenso seine erbarmende Liebe an den Versprengten Israels, wie sein gerechter Zorn an den übermütigen Frevlern. Jene führt er wieder zusammen, heilt die Wunden ihres gramerfüllten Herzens und hilft ihnen auf, diese dagegen stürzt er zu Boden, daß sie niedrig und klein dastehen. Doch auch die Schöpfung ist ein Spiegel seiner Macht und Güte. Durch ihn wirken Himmel und Erde einträchtig zusammen und schaffen allen Tieren bis auf den krächzenden jungen Raben ihre Nahrung. So besteht in der Natur trotz der Abhängigkeit der Dinge voneinander überall ein schöner Zusammenklang, indem eines

dem andern dient. Vor allem hat die Gemeinde von Jerusalem die heilige Verpflichtung, Jahve zu rühmen und zu preisen, denn sie hat seine Macht- und Liebeserweise ganz besonders erfahren. Die von den Eroberern zu einen Trümmerhaufen verwandelte Stadt steht wieder neu aufgebaut da und hat zum Schutze gegen äußere Feinde ihre Mauern und festen Tore erhalten. Im Innern blüht die Bewohnerschaft durch reichen Kindersegen mächtig auf, und außerhalb herrscht zur Beförderung gedeihlicher Fortentwicklung Friede.

Wenn auch im Ausdrucke und Bilderschmucke mancherlei an frühere Psalmen erinnert, so bleibt der Psalm doch nach Form und Inhalt ein poetisches Meisterstück religiöser Begeisterung. Wahrscheinlich wurde der Hymnus bei dem Mauer-Chanukafeste gesungen, von dem in der Mischna Para III, 5 Ausführliches berichtet wird.

Halleluja!
Ja, lieblich ist's, zu spielen unserem Gotte,
Ja, wonnig ist's, es ziemt Lobgesang.
Es baut Jerusalem Jahve.
Die Versprengten Israels sammelt er.
Er heilt, die zerbrochenen Herzens sind,
Und verbindet ihre Wunden.

Er bestimmt eine Zahl den Sternen,
Sie alle ruft er mit Namen.
Groß ist unser Herr und reich an Kraft,
Seine Einsicht ist ohne Zahl.
Es richtet wieder auf die frommen Dulder Jahve,
Er erniedrigt die Frevler bis zum Boden.

Singet Jahve mit Danksagung,
Spielet unserem Gotte auf der Zither.
Er bedeckt die Himmel mit Wolken,
Er bereitet der Erde Regen,
Er läßt sprossen die Berge Gras;
Er gibt dem Vieh sein Brot,
Den jungen Raben, welche rufen.
Nicht an der Stärke des Rosses hat er Lust,
Nicht an den Schenkeln des Mannes Gefallen.
Gefallen hat Jahve an denen, die ihn fürchten,
Die da harren auf seine Huld.

Preise, Jerusalem, Jahve,
Rühme deinen Gott, o Zion!
Denn fest gemacht hat er die Riegel deiner Tore,
Gesegnet deine Kinder in deiner Mitte.
Er schafft deiner Grenze Frieden,

Mit dem Fette von Weizen sättigt er dich,
Er sendet seine Gebote zur Erde,
Gar schnell läuft sein Wort.
Er gibt Schnee wie Wolle,
Reif wie Asche streut er aus.
Er wirft sein Eis hin wie Bissen,
Vor seiner Kälte, wer hält da stand?
Er entsendet sein Wort und läßt sie schmelzen,
Läßt wehen seinen Wind, es rinnen die Wasser.
Er tat kund sein Wort dem Jakob,
Seine Satzungen und Rechte Israel.
Nicht getan hat er also irgend einem Volke,
Und seine Rechte, sie kennen sie nicht.
Halleluja?

Aus der freudigsten Erregung sprudelt der von hohem Schwung und reiner lyrischer Schönheit getragene 148. Psalm hervor. Er ist ein Jubelhymnus, der zugleich „das erhabenste Glaubensbewußtsein mit der großartigsten Weltanschauung" verbindet, ein enthusiastischer Aufruf an alle Kreaturen im Himmel und auf Erden, an Sonne, Mond und Sterne, an die Himmelsgewässer, an die großen Seetiere, die wilden Tiere, an alles Vieh und Gewürm, an die leichtbeschwingten Vögel des Luftreiches, an Feuer, Hagel, Schnee, Rauch und Sturm, an Berge und Hügel, an Fruchtbäume und Zedern, an Könige und Fürsten, an Jünglinge und Jungfrauen, an Greise und Knaben, sich zu vereinen zum Konzerte des Lobpreises Gottes auf Grund seiner wunderbaren Verherrlichung und ruhmvollen Selbstbezeugung an seinem Volke nach langer Erniedrigung und Demütigung.

Daß die leb- und bewußtlosen Dinge, selbst sogar gewisse Phänomene in der Natur ebenso als Konzertanten aufgefordert werden, wie die lebendigen und bewußten, ist nicht nur rhetorische Phrase, sondern hat in der Naturauffassung Israels seinen Grund, nach der Tiere, Pflanzen und die Elemente als Geschöpfe Gottes gelten, die sein Wesen abspiegeln, und als Werkzeuge und Diener zur Vollziehung seines göttlichen Willens. Der Lobpreis gliedert sich deutlich in zwei Strophen, von denen die erste den Aufruf an die irdischen Wesen enthält.

Rühmet Jahve von den Himmeln her,
Rühmet ihn in den Höhen!
Rühmet ihn, alle seine Engel,
Rühmet ihn, all' sein Heer!
Rühmet ihn, Sonne und Mond,
Rühmet ihn, alle Sterne des Lichts!

Rühmet ihn, Himmel der Himmel,
Und die Gewässer, welche oben an den Himmeln sind,
Rühmen sollen den Namen Jahves,
Denn er gebot, und sie wurden geschaffen,
Und er stellte sie hin auf immer und ewig,
Ein Gesetz gab er, und sie überschreiten es nicht!

Rühmet Jahve von der Erde her,
Seeungeheuer und alle Tiefen!
Feuer und Hagel, Schnee und Rauch,
Sturmwind, der vollführt sein Wort,
Die Berge und alle Hügel,
Fruchtbäume und alle Zedern;
Das Wild und alles Zahmvieh,
Gewürm und beschwingte Vögel!
Könige der Erde und alle Völker,
Fürsten und alle Richter der Erde,
Jünglinge und auch Jungfrauen,
Greise mit Jünglingen —
Sie sollen rühmen den Namen Jahves,
Denn erhaben ist sein Name allein,
Seine Pracht über Erde und Himmel.
Und er erhöhte ein Horn für sein Volk
Als Ruhm allen seinen Frommen,
Den Kindern Israels, dem Volke seiner Nähe!
Halleluja!

Ein ähnlicher enthusiastischer Jubel, der auf die Zeit der politischen Wiederherstellung der Gemeinde Israel und des neu gekräftigten Nationalbewußtseins hinweist, geht durch den 149. Psalm. Es ist ein kurzer kräftiger Lobgesang in kriegerischem Ton, einerseits Gott für verliehenen Sieg verherrlichend, andererseits den Rachedurst des Volkes an den Feinden und Unterdrückern zum Ausdrucke bringend. Der Psalm hat seine Geschichte. Mit ihm stachelte Thomas Münzer die Bauern zum Aufstande an und Caspar Scioppius feuerte mit ihm in seinem Classicum belli sacri die katholischen Fürsten zum dreißigjährigen Kriege an.

Der Parallelismus ist gut durchgeführt.

Singet Jahve ein neues Lied.
Meinen Ruhm in der Gemeinde der Frommen!
Es freue sich Israel seines Schöpfers,
Die Kinder Zions sollen frohlocken über ihren König.
Sie sollen rühmen seinen Namen mit Reigentanz,
Mit Pauke und Zither sollen sie ihm spielen.
Denn Wohlgefallen hat Jahve an seinem Volke,
Er ziert Gebeugte mit Heil.

Frohlocken sollen die Frommen ob der Herrlichkeit,
Sie sollen jubeln auf ihren Lagern.
Lobgesänge Gottes seien in ihrem Munde,
Ein zweischneidiges Schwert in ihrer Hand,
Zu üben Rache an den Völkern,
Züchtigungen an den Nationen,
Zu binden ihre Könige mit Ketten
Und ihre Edlen mit eisernen Fesseln,
Zu vollstrecken an ihnen geschriebenes Recht.
Ehre ist's für alle seine Frommen.
Halleluja!

So lodern die Psalmen in der hebräischen Poesie wie ein heiliges Opferfeuer zum Himmel empor. Es sind zum weitgrößesten Teile Ergüsse der Seele, die den Reichtum ihrer religiösen Empfindungen, ihren Schmerz und ihre Freude, ihr Zagen und Bangen wie ihr Hoffen und Harren ausströmen lassen. Ist Poesie überhaupt Äußerung der Individualität, Offenbarung des Gemütslebens in allen seinen Regungen und Bewegungen, so gehören die Psalmen mit zu den höchsten Manifestationen des dichterischen Geistes. In dem Ausströmen religiöser Empfindung stehen sie einzig in der Weltliteratur da. Mögen manche Lieder der babylonischen Buß- und Gebetshymnen sich auch den biblischen Psalmen nähern, in Wirklichkeit reichen sie nicht an diese heran. Schon die Neuheit, Reinheit und Erhabenheit des Gottesgedankens, die Erfassung Gottes als eines ewigen geistigen Prinzips, das schrankenlos nach Kraft und Macht im Himmel thront, rückt sie über jeden Vergleich hinaus; nicht minder aber auch die Innigkeit der Darstellung, der dichterische Schwung und der Adel der Gesinnung. Es ist nicht zu viel behauptet, wenn wir sagen, daß in keiner religiösen Literatur der alten Völker sich das Herz mit Gott so innig verbunden und zusammengeschlossen, gewissermaßen zu einer Einheit des Empfindens und Denkens gemacht hat, wie in den religiösen Liedern des israelitischen Volkes.

Wollen wir zu rechtem Verständnisse der Psalmen gelangen, so müssen wir sie lesen mit reinem Mitempfinden für die Vorzeit, mit dem Blicke auf die Leiden und Bedrängnisse, denen der israelitische Staat durch die inneren und äußeren Feinde ausgesetzt war, auf die Seufzer, die sich der Seele der Vaterlandsfreunde entringen, wenn sie sahen, wie fremde Mächte ihr Höchstes und Herrlichstes mit Füßen traten und vernichteten. Besitzen wir solches Gefühl der Teilnahme an den Besorgnissen und Hoffnungen, welche die Edelsten und Besten des Volkes erfüllte, dann verspüren wir an uns selbst auch die Kraft der hymnenartigen Lieder. Wir be-

greifen, wie die Sänger im festen Glauben an Gott den Mut zum Ausharren unter dem Drucke finden konnten, unter dem sie schmachteten, wie sie die Zuversicht zu Gott über das Elend der Gegenwart durch die Aussicht auf eine bessere Zukunft freudig stimmte und in Jubel versetzte.

Unter den deutschen Übersetzungen der Psalmen behauptet die Luthers immer noch den ersten Rang. Wenn wir auch hinsichtlich des Textverständnisses weiter fortgeschritten sind, sodaß wir den Sinn dieses oder jenes Wortes richtiger erfassen, so ist es doch noch keinem gelungen, den Geist der Psalmen kongenialer wiederzugeben als dem großen Reformator. Dies empfindend, lehnte sich daher Moses Mendelssohn in seiner Übersetzung der Psalmen eng an Luthers Sprache an. Ps. 23, 90, 91, 103 und 139 sind nicht nur Denkmäler meisterhafter Übertragungskunst, sondern deutscher Sprachkunst überhaupt.

Wiederholt sind die Psalmen von Dichtern in die verschiedensten Rhythmen umgegossen worden. Die hervorragendsten volkstümlichen kirchlichen Bearbeitungen im 16. Jahrhundert sind von Martin Luther, Nicolaus Selnecker, Ludwig Oeler, Jonas, Muskulus, Poliander, Ringwaldt, Andreas Knöpken, Kaspar Müller u. s. w. In der französischen Kirche dichtete Clément Marot gegen 30 Psalmen für den Gemeindegesang um, denen Theodor Beza die übrigen hinzufügte. In der Schweizer Kirche sind Marots Umdichtungen seit Calvins Zeiten im Gebrauch. Unter den neueren Nachdichtungen verdient inbezug auf poetischen Schwung, Wärme der Empfindung und Kraft des Gedankenausdrucks als eine der schönsten die von E. Sartorius (Schneider), Leipzig 1881, hervorgehoben zu werden. Mit feinem dichterischen Verständnisse und bewunderungswürdig sicherer Formgewandtheit hat er alle Psalmen in das Vermaß des Sonetts gegossen, ohne dem Grundtexte etwa in einschneidender Weise Gewalt anzutun. Der Sinn ist fast immer getroffen.

Große Anziehung haben die Psalmen von jeher auf die Tondichter ausgeübt; viele sind mehr als einmal vertont worden. J. André vertonte Ps. 98, Jos. Auer Ps. 50, Wold. Bargiel Ps. 13, 23, 61 und 96, R. Bartmuß Ps. 21, A. Becker Ps. 21, 34, 54, 62, 84, 98, 117, 130, 147, H. Bellermann Ps. 45, v. Bendix Ps. 33, Blumner Ps. 23, Brahms Ps. 23, Bruch Ps. 91, Ant. Bruckner Ps. 150, Cornelius (3 Psalmen), Joh. Max. Cavallo Ps. 50, F. Danzi Ps. 128, Br. Dost Ps. 24, Felix Draeseke Ps. 23, 93, 112 (in der großartigen Christusdichtung, einer in der ganzen Musikliteratur an dramatischer Gestaltungskraft einzig dastehenden geistlichen Tonschöpfung), Dvorák Ps. 149, E. F. Ehrlich Ps. 33, Fesca Ps. 9, G. W. Fink Ps. 95, E. Flügel Ps. 121, F. W. Franck Ps. 150, Ad. Gebrian Ps. 46,

146, Joh. Gelbke Ps. 100, H. Goetz Ps. 137, Ed. de Hartog Ps. 43, Hauptmann Ps. 84, 91, H. v. Herzogenberg Ps. 94, K. Heubner Ps. 1, F. Hiller Ps. 93, 125, R. Hol Ps. 23, B. Hopffer Ps. 23, Hans Huber Ps. 8, Jadassohn Ps. 100, 121, Jakob Axel Josephson Ps. 3, Heinr. Kotzoldt Ps. 67, F. Lachner Ps. 100, 150, Liszt Ps. 13, 18, 137, Louis Lewandowski 18 liturgische Psalmen, Mendelssohn Ps. 2, 22, 43, 95, 100, 114, Ferd. Möhring Ps. 54, 126, 137, U. E. Neßler Ps. 137, Jul. Otto Ps. 67, O. Pasch Ps. 91, 103, Pietro Platania Ps. 112, Fr. Reinbrecht Ps. 118, C. Reinthaler Ps. 91, 94, Rebling Ps. 12, 51, 85, 138, A. F. Riccius Ps. 130, E. F. Richter Ps. 116, 126, 137, Wilh. Rust Ps. 84,2, Saint-Saëns Ps. 18, H. M. Schletterer Ps. 3, 23, 29, 129, Schubert Ps. 23, Schwarzlose Ps. 100, Fr. W. Stade Ps. 65, C. M. Frhr. von Savenau Ps. 50, Schletterer Ps. 3, Heinr. Schütz Ps. 3, 6,1 (38,2), 33,3, 130,1, Edgar Tinel Ps. 6, 29, G. Vierling Ps. 137, Osk. Wermann Ps. 130, Wüllner Ps. 1 u. 127, P. Zorn Ps. 100. Damit ist aber das Verzeichnis der Psalmenvertoner lange nicht erschöpft, wir haben nur die wichtigsten herausgegriffen. Auch von den älteren Meistern wären noch viele anzuführen, wie beispielsweise Mozart mit dem 129. Psalm.

Welche Fülle musikalischen Wohllauts, welche andachts- und weihevolle Stimmung und Erhebung des Gemüts ruht in allen diesen Kompositionen! Vielen Tondichtern ist es gelungen, sich ganz in den Sinn und Geist der Psalmen hineinzudenken, ihre Schöpfungen werden daher immer Meisterwerke auf dem Gebiete religiöser Tondichtung bleiben.

XIV.

Wein, Geſang und Weib in der Altteſtamentlichen Poeſie.

Da die Weinkultur in Paläſtina in hoher Blüte ſtand, ſo blieben neben den wohltätigen auch die ſchlimmen Wirkungen dieſes Gewächſes im Volksleben nicht aus. In glücklichen Zeiten fehlte es nicht an ſchwelgeriſchen, frivolen Trinkgelagen. Beim Klange der Harfe und Zither, der Flöte und Pauke zechten die Reichen und Wohlhabenden bis tief in die Nacht hinein und ſchmiedeten unheilvolle Pläne. Die Vertreter der theokratiſchen Idee in Israel haben ſich ſtets gegen ſolches tolle Treiben aufgelehnt. Im Spruchbuche warnt ein Lied vor den ſchlimmen Folgen der Berauſchung (Spr. 23, 29—35). Nicht nur, daß der Menſch im trunkenen Zuſtande leicht zu Händeln und Streitigkeiten aufgelegt iſt, er ſetzt ſich auch ſchimpflichen Mißhandlungen aus; zuletzt macht er ſich ſelbſt zum Geſpött, indem er allerhand albernes und ſinnloſes Zeug redet.

Wer hat Ach? Wer hat Weh? Wer Streithändel? Wer Klage?
Wer Wunden ohne Urſach'? Wer hat trübe Augen?
Die, welche bis ſpäthinein beim Weine ſitzen,
Welche einkehren, zu prüfen Miſchtrank.
Siehe nicht an den Wein, wenn er rot erſcheint,
Wie er zeigt im Becher ſein Glänzen, hinuntergleitet mit Leichtigkeit!
Hintennach beißt er wie eine Schlange, und wie ein Baſilisk ſticht er.
Deine Augen ſehen Seltſames, und dein Herz redet Verkehrtes,
Und du biſt wie einer, der da liegt im Herzen des Meeres,
Und wie einer, der da liegt auf eines Maſtes Spitze.
„Sie haben mich geſchlagen, nicht ſchmerzte es mich,
Sie haben mich geprügelt, nicht verſpürte ich es.
Wann werde ich aufwachen? Aufs neue will ich mich ihm ergeben!“

Eine malerische Schilderung von einem Berauschten, dem wirklichen Leben abgelauscht! Die Trunkenheit wird von ihrem Anfangsstadium der händel- und streitsüchtigen Gereiztheit bis zu ihrem Endstadium, der völligen geistigen Verworrenheit dargestellt. Wir sehen, wie der Zecher mit Wohlbehagen in seinen Pokal schaut und sich an dem dunkelroten Schein des edlen Saftes erfreut, wie dieser ihn durch seinen aufleuchtenden Glanz reizt, wie er einen Pokal nach dem anderen hinunterschlürft, und die Betrunkenheit sich immer mehr steigert. Die schädlichen Wirkungen des Weins werden mit dem Biß einer Schlange und dem Stich eines Basilisken verglichen.

In ganz ähnlicher Weise schildert ein anderes spruchartiges Lied die Wirkungen des Weins und Rauschtranks (Spr. 20, 1).

Ein Spötter ist der Wein, ein Lärmen der Rauschtrank,
Und keiner, der davon taumelt, ist weise.

Der Betrunkene erscheint hier vor allem in den zwei bekannten Eigenschaften der Spottlust und Tobsucht. Jene offenbart sich darin, daß der Weinselige vor nichts Achtung hat, sondern alles, selbst das Heilige, bewitzelt, diese dagegen darin, daß er in ein übermütiges wüstes Lärmen und Toben ausbricht.

In welcher Weise die Trink- und Zechgelage in Israel stattfanden, schildert Jes. 5, 11. 12. 22. 23 in zwei Weherufen.

Wehe denen, die sich früh aufmachen am Morgen
Und dem Rauschtrank nachlaufen,
Die bis in die Dunkelheit verweilen,
Und der Wein sie erhitzt.
Und bei Zither und Harfe, Pauke und Flöte
Ihre Weingelage halten.
Auf das Tun Jahves aber blicken sie nicht,
Und das Werk seiner Hände sehen sie nicht.

Wehe denen, die Helden sind im Weintrinken,
Und wackere Männer, zu mischen den Rauschtrank.
Die Recht sprechen dem Frevler um Bestechungslohn
Und die Gerechtigkeit dem Gerechten entziehen.

Die Gelage dehnen sich vom frühen Morgen bis in die späte Nacht aus unter rauschender, lärmender Musik. Dabei geht den Trinkern jeder auf Höheres gerichtete Sinn verloren; sie haben weder für das Wirken und Walten Gottes in der Geschichte Auge und Ohr, noch Mitgefühl für ihre Mitmenschen, wenn ihnen Unrecht geschieht. Ganz so wie Jesaia schildert der Dichter Abu Nuwâs die Trinkgelage der Araber zur Zeit der Abbasiden.

Wegen der gefährlichen Wirkungen des Weingenusses wird Fürsten vom Weintrinken geradezu abgeraten, damit sie nicht die verantwortlichen Pflichten ihres Herrscherberufs vernachlässigen. Spr. 31, 4. 5.

Nicht Königen (geziemt) Rauschtrank,
Damit er nicht trinke und vergesse das Gesetz
Und verdrehe den Rechtshandel aller Kinder des Elends.

Neben Schilderungen von Weingelagen fehlt es auch sonst nicht an dramatisch lebendigen Gemälden schwelgerischen und üppigen Wohllebens. Ein solches Gemälde nach dem Leben entwirft Amos 6, 4—6. Man sieht die üppigen Schlemmer, wie sie sich auf ihren kostbaren Lagerstätten in Behaglichkeit hinstrecken, wie sie das beste Vieh aus dem Maststalle nehmen und sich Leckerbissen bereiten, wie sie in künstlerische Tändeleien verfallen und in ihrem Wahne sich einbilden, Meister der Kunst zu sein, endlich wie sie sich den Wein kredenzen lassen und wie sie zur Pflege ihres Körpers das beste Öl verwenden.

Sie liegen auf elfenbeinernen Polstern,
Und strecken sich hin auf ihren Lagern;
Sie verzehren fette Lämmer von der Herde
Und Kälber von der Mast.
Sie girren zur Harfe
Und glauben wie David zu spielen,
Sie trinken den Wein aus Sprengschalen,
Und mit dem besten Öle salben sie sich.

Wie die Trunksucht vor allem in den höheren Gesellschaftskreisen, unter Priestern und Propheten, die dem Volke durch ihren Lebenswandel ein Vorbild sein sollten, herrschte, zeigt Jesaia in einem Samarias Untergang und Jerusalems Schicksal betreffenden Orakel Cap. 28, 7 und 8:

Aber auch diese taumeln vom Weine
Und vom Rauschtrank irren sie.
Priester und Prophet taumeln vom Rauschtrank,
Sie sind verwirrt vom Wein;
Sie irren vom Rauschtrank,
Sie taumeln beim Schauen,
Schwanken beim Rechtsprechen.
Denn alle Tische sind voll unflätigen Gespeis,
Es ist kein Platz mehr.

Auf die üppigen Trinkgelage weist der Prophet Amos auch Cap. 6, 5 hin.

Die da faßeln zum Spiel der Harfe,
Wie David sich ausSinnen Sangesgerät.

Die Stelle beweist übrigens, daß es auch an Trinkliedern in Israel nicht gefehlt hat.

Wie vor Berauschung gewarnt wird, so hören wir im Gegenteil auch wieder Prov. 31, 6 den Aufruf, zum Becher zu greifen, um alle Erdennot zu vergessen und sich des Lebens Sorgen hinunterzuspülen.

Gebt Rauschtrank dem, der am Untergange ist,
Und Wein bekümmerten Seelen!
Trinken soll er und seiner Armut vergessen,
Und seiner Mühsal soll er nicht fürder gedenken.

Wer denkt dabei nicht an das bekannte Wort unseres Schiller:

Trink' ihn aus, den Trank der Labe,
Und vergiß den großen Schmerz!

Wie die Reichen und Sorglosen zur Zeit des Propheten Amos es sonst trieben, zeigt uns eine andere schwungvolle, aus dem Leben gegriffene Schilderung Cap. 8, 4 ff. Einesteils sind es schlaue Wucherer, die das Ende des Feiertags herbeisehnen, um ihr betrügerisches Gewerbe wieder aufnehmen zu können, andererseits unbarmherzige Blutsauger, die rücksichtslos gegen den Schuldner vorgehen und ihn zwingen, wenn er nicht bezahlen kann, sich ihnen als Leibeigenen zu verkaufen.

Höret dies, die ihr lechzet nach dem Dürftigen,
Zu grunde richten wollt die Notleidenden des Landes,
Indem ihr sagt: Wann geht doch der Neumond vorbei, daß wir Getreide verkaufen,
Und der Sabbat, daß wir Korn auftun?
Um zu verkleinern das Epha und zu vergrößern das Gewicht
Und zu verkehren die betrügerische Wage,
Zu erwerben für Geld die Armen,
Und den Dürftigen um eines Paars Schuhe willen,
Und daß wir den Abfall des Getreides verkaufen?

Das Estherbuch entwirft in der Schilderung der Königshalle der Burg Susa ein farbenprächtiges Spiegelbild des orientalischen Hoflebens in seiner ganzen Verweichlichung und Üppigkeit. Die marmornen Säulen sind durch Portieren aus weißem Baumwollenzeug und purpurblauem Tuch, das mit Schnuren von Byssus und Purpur eingefaßt ist, miteinander verbunden und werden durch silberne Ringe festgehalten; auf dem Steinpflaster von Alabaster, weißem Marmor, Perlmutterstein und geflecktem Marmor befinden sich Polster von Gold und Silber. Der Wein wird den Trinkern in goldenen Gefäßen dargereicht, die bei jedem neuen Rundgange immer wieder verschieden sind.

Wie bei den Arabern muß auch bei den Israeliten der Volksgesang schon in frühen Zeiten gepflegt worden sein. Zwar besitzen wir nur noch sehr kümmerliche Reste alter Volksgesänge, wie wir oben S. 83 ff. gezeigt haben, aber es gab doch ganze Sammlungen von Volksliedern. Schon die verschiedenen Ausdrücke des Lexikons für singen, wie שִׁיר, שׁוֹרֵר, זָמַר, רִנֵּן, עָנָה, nicht minder die zahlreichen Namen von Saiten-, Blas- und Schlaginstrumenten deuten darauf hin, daß die Kunst des Singens und Spielens bei den Israeliten beliebt war und ihr ganzes Leben, das private wie das öffentliche, in allen Schichten durchdrang. Wenn im Herbste in den Weinbergen die Weinlese begann, ertönte helles Jauchzen und Freudengeschrei. Deshalb klagt Jesaia 16, 10 in einem Ausspruche über Moab wegen der durch Völkerheere angerichteten Verheerung der Weinberge, daß der Jubel der Keltertreter aufgehört habe.

Und hinweggenommen ist Freude und Frohlocken vom Gartenlande,
Und in den Weinbergen wird nicht gejubelt.
Wein in den Keltern tritt nicht der Kelterer,
Dem Hedâd (Gejauchz) habe ich ein Ende gemacht.

Wie stark sich das Freudengeschrei der Traubenschnitter und Keltertreter in den Weinbergen äußerte, erhellt aus einer Gerichtsandrohung Jeremias Cap. 25, 30, wo es mit Jahves richterlichem Einschreiten durch wilde Kriegsmacht verglichen wird.

Jahve, von der Höhe brüllt er, und aus seiner heiligen Wohnung läßt er erschallen seine Stimme,
Er brüllt auf seinem Anger, ein Hedâd (Gejauchz) wie ein Kelterer hebt er an über alle Berge der Erde.

Insbesondere scheinen die Weiber Gesang und Saitenspiel gepflegt zu haben*). Bei festlichen Anlässen treten wiederholt Weiberchöre auf. Nach der Vernichtung der ägyptischen Streitmacht in den Fluten des roten Meeres ergreift Mirjam die Pauke und hebt einen Gesang an:

Singt Jahve ein Lied, denn hocherhaben ist er,
Roß und seinen Reiter hat er geworfen ins Meer!

und alle Weiber folgen ihr mit Pauken und im Reigen und wiederholen den Gesang (s. 2. Mos. 15, 20. 21). Als Jephtha, der Sieger gegen die Ammoniter, in seine Heimat Mizpa zurückkehrt, wird er von seiner Tochter mit Pauken und Reigentanz begrüßt. Im Reigen unter Pauken, Jubel und Zymbeln zogen die Frauen auch David entgegen, als er den Riesen

*) Nach Koh. 2, 8 hielt sich der König Salomo eine ganze Kapelle von Sängern und Sängerinnen, die zu seinem Ergötzen wirkten.

Goliath erschlagen hatte (s. 1. Sam. 18, 7 vergl. 21, 12 und 29, 5). Ebenso kehrte Josaphat mit seinem siegreichen Heere aus der Schlacht im Tale Engedi gegen die Moabiter und Ammoniter unter Harfen, Zithern und Trompeten nach dem Tempel Jahves in Jerusalem zurück. Auch bei anderen Anlässen fehlte es nicht an Gesang und Spiel. Als Jakob heimlich mit seinen Frauen und allem Besitzstand floh, erhebt sein Schwiegervater Laban bei der Wiederbegegnung den bitteren Vorwurf, daß er ihm die Gelegenheit entzogen habe, ihm mit Jauchzen und Gesängen, mit Pauken und Harfen das Geleite zu geben (1. Mos. 31, 27). Nach 1. Makk. 9, 39 zog der Bräutigam mit Spiel und Gesang nach dem Hause der Braut.

Im Munde verworfener Frauen scheinen aber auch nach dem Ausspruche Jesaias Cap. 23, 16 viele den frivolen Sinnengenuß feiernde Lieder gewesen zu sein.

> Nimm die Leier, umziehe die Stadt, vergessene Buhlerin,
> Rühre fein das Saitenspiel, singe zahlreiche Lieder, daß man deiner gedenke!

Wie die fröhlichen Lieder ihren eigenen Rhythmus und Melodienfluß hatten, so sicher nicht minder die Klagelieder der Klageweiber.

Neben dem Volksgesange blühte zugleich der kunstvolle Tempelgesang mit und ohne Instrumentalbegleitung in Israel. Er wurde von besonders geschulten Sängern unter Leitung eines Gesangmeisters oder Vorspielers (menazzēach) ausgeführt. Der Titel kommt 53 mal als Überschrift in den Psalmen vor, einmal steht er auch am Ende des Gebetsstückes des Propheten Habakuk 3, 19.

Zum Schlusse noch das Weib in seiner häuslichen und öffentlichen Stellung.

In den guten Zeiten des israelitischen Volkslebens nahm das Weib einen so hohen Rang ihrem Manne gegenüber ein wie bei keinem anderen orientalischen Volke. Es wird hoch gepriesen wegen seiner Tugendhaftigkeit und Gottesfurcht, wegen seines Fleißes und seiner Ordnungsliebe. Es ist nicht die Sklavin des Mannes, sondern seine Lebensgefährtin und Gehilfin. Im Hause führt die Frau das Regiment und hilft den Besitzstand mehren. Sie ist nicht rechtlos, wie auch die Töchter nicht rechtlos sind. Die Heiligkeit der Ehe stand so hoch, daß sogar die Propheten öfters das Verhältnis Israels zu Jahve unter dem Bilde eines Eheweibes zu seinem Eheherrn darstellen. Im Spruchbuche begegnen uns viele Aussprüche, welche das Weib in seiner Gottesfurcht, Sittsamkeit und Zucht verherrlichen.

Wer ein Weib gefunden,
Hat Glück gefunden
Und hat Gunſt erlangt von Jahve.*) (Spr. 18, 22.)

Ein kluges und einſichtsvolles Weib, das den Mann glücklich macht, wird als ein Geſchenk Gottes betrachtet.

Haus und Habe iſt das Erbteil der Väter.
Von Jahve aber kommt ein einſichtsvolles Weib. (Spr. 19, 14.)

Es iſt des Mannes höchſter Schmuck, während das ſchandbar ſich führende Weib wie eine krebsartige Krankheit an ſeinem Leben nagt.

Ein tüchtiges Weib iſt ſeines Gatten Krone,
Aber wie Fraß in ſeinen Gebeinen iſt ein ſchandbares. (Spr. 12, 4.)

Das Hausweſen ruht auf einer tüchtigen Frau; ſie bringt es zur Blüte und ſichert ſeinen Beſtand. Törichte Hände wirken zerſtörend, unter ihnen gerät alles in Verfall.

Der Frauen Weisheit baut ihr Haus,
Torheit aber reißt es mit eignen Händen nieder. (Spr. 14, 1.)

Wem ein tugendhaftes und ſittſames Weib beſchieden iſt, ſoll ſich daher auch ſeiner freuen und im ehelichen Bunde das reinſte Liebesglück mit ihr genießen. Dadurch bleibt er bewahrt vor geſchlechtlichen Ausſchreitungen und Verirrungen gemeiner Fleiſchesluſt, die ins Verderben ſtürzen.

Trinke Waſſer aus deiner Grube
Und das Rieſelnde aus deinem Brunnen!
Sollen ausſtrömen deine Quellen nach außen
Auf die Straße die Waſſerbäche?
Dir allein ſollen ſie gehören
Und nicht Fremden mit dir.
Geſegnet ſei dein Quell,
Und freue dich an dem Weibe deiner Jugend.
Die liebliche Hindin und die anmutige Gazelle,
Ihre Brüſte mögen dich allezeit berauſchen,
In ihrer Liebe mögeſt du im Taumel ſein immerdar.
Warum willſt du in Taumel geraten an einer Auswärtigen
Und umarmen den Buſen einer Fremden? (Spr. 5, 15—20.)

---

*) Dieſem Ausſpruch gegenüber heißt es Kohel. 7, 26:

Ich fand bittrer als den Tod das Weib.

Da der Ausſpruch im Spruchbuche mit mazâ anfängt, der im Koheleth aber mit môze (ani), ſo fragt man in Paläſtina, um zu erfahren, ob jemand glücklich oder unglücklich verheiratet ſei: mazâ ô môze? d. h. gilt von ihm jenes oder dieſes Wort. Vergl. Jebamoth 63 b.

Gerechte Verachtung trifft das Weib, dem der Sinn für Schicklichkeit und Wohlanständigkeit abgeht, das sich schamlos beträgt und seine Ehre preisgibt.

Ein goldner Ring in der Nase eines Schweines,
So ein schönes Weib, das ohne Zucht ist. (Spr. 11, 22.)

Aufs eindringlichste wird vor der Ehebrecherin gewarnt, die sowohl sich wie ihren Buhlen zu grunde richtet. Der Mensch soll daher Weisheit lernen, um nicht in die Schlingen eines solches Weibes zu geraten.

Um dich zu retten vor einem fremden Weibe,
Vor einer Fremden, die Glattes redet,
Die da verläßt den Gespons ihrer Jugend
Und den Bund ihres Gottes vergißt.
Denn sie verdirbt zum Tode ihr Haus,
Und zu den Schatten führen ihre Geleise. (Spr. 2, 16—18.)

Das Spruchbuch entwirft ein Bild von einem Jüngling, der durch die Lockungen einer Ehebrecherin verführt wird. In bezauberndem Gewande geht sie auf ihn zu, erfaßt ihn und küßt ihn. Zur sinnlichen Berauschung malt sie ihm sodann das herrlich vorgerichtete Lager der Liebeswonne vor Augen und zuletzt nimmt sie ihm alle Furcht vor etwaiger Ertappung, indem sie erzählt, ihr Gemahl sei fortgegangen und werde erst nach mehreren Tagen zurückkehren. Betört folgt er der Verführerin willenlos wie ein Verrückter oder wie ein unvernünftiges Tier und weiß nicht, daß er ins Unglück rennt. Es ist ein hochinteressantes Bild, das uns einen tiefen Blick in die Sittengeschichte des israelitischen Volkes zu den Zeiten des Verfalles tun läßt. Um der Schilderung ein recht lebendiges Kolorit zu geben, wird der Vorgang als ein Selbsterlebnis vorgeführt (Spr. 7, 6—23).

Durch das Fenster meines Hauses,
Durch mein Gitter blickte ich,
Da sah ich unter den Einfältigen,
Bemerkte unter den jungen Leuten
Einen Jüngling, des Verstandes bar.
Der ging auf der Straße nahe bei ihrer Ecke,
Und den Weg nach ihrem Hause beschritt er,
In der Dämmerung, am Abend des Tages,
In schwarzer Nacht und tiefer Dunkelheit.
Siehe da, ein Weib kam ihm entgegen
Im Gewande einer Buhlerin und versteckten Herzens.
Schwärmend ist sie und unbändig,
In ihrem Hause ruhen nicht ihre Füße.
Bald ist sie auf der Straße, bald auf den Plätzen.

Und bei jeder Ecke stellt sie sich auf die Lauer.
Und sie erfaßte ihn und küßte ihn,
Frech machte sie ihr Gesicht und sprach zu ihm:
Friedopfer zu bringen lag mir ob,
Heute habe ich bezahlt mein Gelübde.
Darum bin ich herausgegangen dir entgegen,
Dein Antlitz zu suchen, und ich habe dich gefunden.
Mit Pfühlen habe ich mein Lager gepolstert,
Mit buntgestreiften Teppichen von ägyptischem Garn.
Besprengt habe ich mein Lager mit Myrrhe, Aloe und Zimmet.
Wohlan, wir wollen in Liebe uns berauschen bis zum Morgen,
Wollen uns ergötzen in Liebeslust.
Denn der Mann ist nicht in seinem Hause,
Er ist auf der Reise in der Ferne.
Den Geldbeutel hat er genommen in seine Hand,
Am Tage des Vollmonds wird er in sein Haus zurückkommen.
Sie brachte ihn herum durch die Fülle ihrer Rede,
Durch die Glätte ihrer Lippen riß sie ihn fort.
So folgt er hinter ihr plötzlich wie ein Ochs, der zum Schlachthaus hineingeht,
Und wie ein Narr, der in Fußfesseln gezwängt ist.
Bis da spaltet der Pfeil seine Leber,
Wie ein Vogel der Schlinge zueilt
Und nicht weiß, daß es sein Leben gilt.

Im Gegensatze zum buhlerischen Weibe wird uns im Spruchbuche (Cap. 31, 10—31) aber auch das Ideal einer hebräischen Hausfrau durch alle 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets geschildert. Die poetische Zeichnung sollte in jedem Hause, wo noch das Walten und Wirken der Hausfrau geehrt und geachtet wird, mit goldenen Buchstaben über der Tür stehen. Der Dichter zeigt zunächst, wie die Gemahlin als treue Helferin ihrem Manne zur Seite steht, wie sich durch ihr heiteres Walten und emsiges Schaffen der Besitz vermehrt, wie die Kinder ihr in Liebe begegnen, und wie auch ihr Mann ihr seine Achtung und Verehrung zollt. Doch das Sinnen und Sorgen der Hausfrau würde auf die Verfolgung egoistischer Interessen hinauslaufen, wenn ihre Tätigkeit auf den Kreis der Ihrigen beschränkt bliebe; nein, sie hat auch für die Not anderer Auge und Herz. Das Mitgefühl treibt sie, den Armen und Bedrängten beizustehen und ihnen durch Darreichung von ihrem eigenen Überflusse das Leben erträglicher zu machen.

Ein Biederweib, wer findet sie?
Weit über Perlen hinaus geht ihr Wert.
Es baut auf sie das Herz ihres Eheherrn,
Und an Gewinn fehlt es ihm nicht.

Sie erweiset ihm Gutes und nichts Böses
Alle Tage ihres Lebens.
Sie sucht nach Wolle und Flachs
Und arbeitet mit Lust ihrer Hände.
Sie ist gleich den Schiffen des Kaufmanns,
Aus der Ferne bringt sie ihr Brot herbei.
Sie steht auf, wenn es noch Nacht ist,
Und erteilet Nahrung an ihr Haus
Und das Bestimmte für ihre Mägde.
Sie sinnet auf ein Feld und ersteht es,
Von ihrer Hände Frucht pflanzt sie einen Weinberg,
Sie gürtet mit Kraft ihre Lenden
Und stärket ihre Arme.
Sie merkt, daß gut ist ihr Erwerb,
Nicht verlischt in der Nacht ihre Leuchte.
Ihre Hände legt sie an den Spinnrocken,
Und ihre Finger ergreifen die Spindel.
Ihre Hand reicht sie hin dem Armen,
Und ihre Arme streckt sie dem Dürftgen entgegen.
Nicht fürchtet sie für ihr Haus vom Schnee,
Denn ihr ganzes Haus ist Scharlachgewand.
Decken verfertigt sie sich.
Byssus und Purpur ist ihr Gewand.
Wohlbekannt in den Toren ist ihr Eheherr,
Wenn er sitzt bei den Ältesten des Landes.
Linnen macht sie und verkauft es.
Und Gürtel gibt sie dem Krämer ab.
Macht und Hoheit ist ihr Gewand,
Und sie lacht des künftigen Tages.
Ihren Mund tut sie auf mit Weisheit,
Und liebevolle Unterweisung ist auf ihrer Zunge.
Sie überschaut den Gang ihres Hauses,
Und Brot der Trägheit ißt sie nicht.
Es erheben sich ihre Söhne und preisen sie,
Ihr Eheherr und rühmt sie:
„Viele Töchter haben Wackeres geleistet,
Du aber überragst sie alle."

Das herrliche Charakterbild schließt mit den Worten:

Trug ist Anmut und vergänglich die Schönheit,
Ein Jahve fürchtendes Weib soll man rühmen,
Und rühmen sollen sie in den Toren ihre Werke.

Sicher hat unserem Schiller dieses Stück des Spruchbuches vorgeschwebt, als er das Walten der Hausfrau in der Glocke schilderte. Und wenngleich das Verhältnis der Hausfrau als Mutter zu ihren Kindern in der Glocke viel eingehender gewürdigt wird, als es im Preisliede des Spruchbuches

der Fall ist, so dürfen wir nicht vergessen, daß gerade diese Seite in einer großen Anzahl von anderen Sprüchen ihren Ausdruck findet.

Wie mit der Trunksucht und Lasterhaftigkeit der Männer auch das Weib in Israel sank und einen zersetzenden Einfluß durch seine Putz- und Gefallsucht ausübte, zeigt die Schilderung, die der Prophet Jesaia (Cap. 3, 16—26) von den hoffärtigen und gefallsüchtigen Frauen Jerusalems entwirft. Trotz der ernsten Zeichen der Zeit zeigen sich die Töchter Zions in dem ganzen Raffinement orientalischer Toilettekunst. Gehüllt in feine und kostbare Prunkgewänder wandeln sie in Sorglosigkeit und Gleichgiltigkeit trippelnden Ganges und zwinkernden Auges auf den Gassen der stolzen Metropole dahin. Kopf, Hals, Hände und Füße sind mit den wertvollsten Schmuckgegenständen geziert. Die Zeiten aber werden sich ändern. In schrillen Antithesen tritt, wenn das göttliche Strafgericht hereinbricht, an Stelle der kostbaren kosmetischen Herrlichkeitsgewandung die armseligste und reizloseste Niedrigkeitsbekleidung. Ja, es zeigt sich das Widernatürliche: Unter freiwilliger Verzichtleistung auf die dem Eheherrn der Frau gegenüber gesetzlichen Obliegenheiten der Ernährung und Bekleidung werfen sie sich an einen Mann und bitten ihn, sie zu heiraten, damit wenigstens die Schmach der Ehelosigkeit von ihnen genommen werde.

Weil hoch einherfahren (sich brüsten) die Töchter Zions,
Dahinwandeln, emporgereckt die Kehle
Und blinzelnd mit den Augen,
Trippelnden Ganges dahinwandeln und mit ihren Fußspangen klirren,
Wird grindig (kahl) machen der Herr den Scheitel der Töchter Zions,
Und Jahve wird ihre Scham entblößen.
An jenem Tage wird entfernen Jahve den Schmuck der Fußspangen und die Stirnbänder und
Die Ohrtropfen und die Armketten und die Kopfschleier, [Halbmonde,
Die Kopfbänder und die Schrittkettchen und die Gürtel und die Riechfläschchen und die
Die Fingerringe und die Nasenringe, [Amulette,
Die Feierkleider und die Ärmelröcke, die Umhülltücher und die Taschen,
Die Handspiegel und die frischen Linnen (Sinduhüllen), die Turbane und die Flore.
Und dann — an Stelle des Balsamduftes wird Moder sein,
Und an Stelle des Gurtes — Strick,
An Stelle des Lockengekräusels — Glatze,
An Stelle des Prachtmantels — Sacktuchumgürtung,
Brandmal an Stelle der Schönheit.
Deine Männer werden durchs Schwert fallen
Und deine Helden im Kampfe,
Und trauern werden und seufzen ihre Tore,
Und ausgeplündert (vereinsamt) wird sie sitzen am Boden.
Und festhalten werden sieben Weiber einen Mann an jenem Tage,
Sprechend: Unser (eigen) Brot wollen wir essen, und in unser Gewand wollen wir uns kleiden,
Nur soll genannt werden dein Name über uns! Nimm hinweg unsre Schmach!

In der Tat ein ergreifendes Sittengemälde! Welch' greller Kontrast zwischen der Schilderung des Propheten Jesaia und der im Spruchbuche vom Biederweibe! Dort das Ideal einer anmutigen Hausfrau, die durch das emsige Schaffen ihrer Hände für ihre Umgebung zum Segen wird, hier das Zerrbild raffinierter Koketten, die durch ihre sinnberauschenden Toilettekünste das Verderben herbeiführen!

So zeigt uns das Alte Testament in fast einzigartiger Schilderung das Weib in drei Typen. Zwei Schattenbildern steht ein Lichtbild gegenüber: Dem sittlich tief gesunkenen Weibe, das zur Buhlerin und Straßendirne geworden ist und der stolzen, hoffärtigen Kokette im Herrlichkeitsplunder das keusche, einfache und schlichte Biederweib, die Schalterin und Walterin im Hause, die in treuer Fürsorge und Umsicht schafft und wirkt, daß alles wohl steht.

Daneben kommt das Weib im Alten Testamente auch noch in andrer Hinsicht zur Geltung. Wir erinnern nur an die Charakterzeichnung der Debora, die im Heroenzeitalter der Richter das Vaterland durch ihre patriotische Gesinnung als mutige Kämpferin rettet. Ein durch Klugheit ausgezeichneter weiblicher Charakter begegnet uns in Abigail, dem Weibe Nabals. Ein kluges Weib ist ferner Michal. Sie findet Mittel und Wege, das bedrohte Leben Davids, ihres Gemahls, zu sichern.

XV.

Das Alte Teſtament in der bildenden Kunſt.

Die Poeſie wie die bildende Kunſt haben im Laufe der Jahrhunderte in heiligem Wetteifer miteinander geſtanden, um die wichtigſten Begebenheiten der Altteſtamentlichen Geſchichte den menſchlichen Sinnen nahezubringen und dauernde Eindrücke zu vermitteln. Man lebte eben früher mehr in der Bibel, als es heute der Fall iſt. Wie die Bibel dem Volke eine Quelle geiſtlichen Genuſſes und religiöſer Weihe war, ſo war ſie den Künſtlern eine Quelle künſtleriſcher Anregung zur Geſtaltung.

Selbſtverſtändlich müſſen wir bei den Darſtellungen der Altteſtamentlichen Szenerien in der bildenden Kunſt, vor allem in der Malerei, in der italieniſchen der Frührenaiſſance (dem Quattrocento) und der Hochrenaiſſance (dem Cinquecento) ebenſo wie in der deutſchen, niederländiſchen, ſpaniſchen und franzöſiſchen, abſehen von einer Unmenge von Irrtümern und Fehlern hinſichtlich der landſchaftlichen und häuslichen Umrahmung, der Gewandung und Gerätſchaften u. ſ. w. Die Künſtler der früheren Jahrhunderte waren nicht hiſtoriſch geſchult, ſie hatten kein Gefühl für Treue in der Schilderung der Formen und Koſtüme der Vergangenheit. Ihr empfindender Geiſt ließ es zu, die Vergangenheit in die Gegenwart zu übertragen. So kommt es, daß unſre Phantaſie bei der Betrachtung eines Gemäldes, anſtatt daß ſie nach Kanaan oder nach dem meſopotamiſchen Tieflande oder nach Ägypten verſetzt werden ſollte, in der Zeit des Barocks und Rokokos weilt. Selbſt an Verquickungen von Gegenſtänden aus dem Alten Teſtamente mit Gegenſtänden aus der griechiſchen Mythologie fehlt es nicht. Wir ſehen aber bei der überwältigenden Schönheitsfülle, die auf den Darſtellungen der großen Meiſter ruht, gern über die Zeit- und Ortsverſtöße hinweg und freuen uns über die Großzügigkeit der

Konzeption und den genialen Wurf, der in dem Sujet herrſcht. Geſtatten wir doch ſelbſt heute, wo nach Wolfgang Menzels Vorgang das Studium der Geſchichte in die Kunſt gedrungen iſt und hiſtoriſche Dinge oft mit peinlicher Sorgfalt treu wiedergegeben werden, den Künſtlern noch die verſchiedenſten Anachronismen, ſobald ſie nur der wiſſenſchaftlich geſchulten Zeitanſchauung nicht gar zu ſehr ins Geſicht ſchlagen.

Selbſtverſtändlich kann bei dem großen Reichtum der auf das Alte Teſtament bezüglichen Kunſtwerke von einer eingehenden und erſchöpfenden Behandlung nicht die Rede ſein; wir greifen nur die berühmteſten heraus. Beſondere Berückſichtigung haben die Darſtellungen in der Dresdener Gemäldegalerie erfahren.

Dem Gange der Bibel folgend beginnen wir mit dem Schöpfungsberichte. Die Schöpfung iſt ſchon ziemlich früh Gegenſtand künſtleriſcher Darſtellung geworden. Bereits in das 10. Jahrhundert fallen die Umrißzeichnungen der vier erſten Schöpfungstage in der auf der Nationalbibliothek zu Paris aufbewahrten ſogenannten Bibel von Noailles. Andere wertvolle Bilder, aller Wahrſcheinlichkeit nach aus derſelben Zeit, befinden ſich in einem angelſächſiſchen Manuſkript im Britiſchen Muſeum. Aus der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts ſtammen die Moſaiken der Vorhalle von San Marco in Venedig, welche die einzelnen Schöpfungstage ſchon ziemlich realiſtiſch darſtellen. Aus der erſten Hälfte des 13. Jahrhunderts ſind die Wandgemälde des Doms zu Braunſchweig und aus dem 15. Jahrhundert die im Schiff neben dem Chor des Doms zu Monreale, ſowie die am Portale des Ulmer Münſters zu erwähnen, welche letzteren zugleich die Erſchaffung des Menſchen mit einſchließen. Durch Reichtum der Erfindung und Schönheit der Kompoſition zeichnen ſich ferner die Reliefs an der Façade des Doms zu Orvieto von Giovanni Piſano aus. Als ein berühmtes Meiſterwerk in Erz gilt die Darſtellung der Schöpfung von Lorenzo Ghiberti auf dem erſten Felde der Oſttür des Baptiſteriums zu Florenz. Aus ihr ſpricht dramatiſche Lebendigkeit, die mit realen Mitteln das Schöne zu geſtalten ſucht. Vor allem aber hat es Michelangelo verſtanden, die Allgewalt der Schöpfung in den vier Mittelbildern an der Decke der durch Sixtus IV. von dem Florentiner Baccio Pontelli 1473 erbauten Capella Sistina darzuſtellen*). Der große Meiſter hat den Schöpfungsakt nicht als Ruhe, ſondern als Bewegung aufgefaßt. Das Werk der Schöpfung vollzieht ſich daher in ſeinen Hauptmomenten gewiſſermaßen vor unſeren Augen. Im erſten Bilde ſehen wir, wie Gottvater

*) Vergl. Hermann Grimm, Leben Michelangelos I. Fünfte Aufl. S. 340 ff.

als „Alter der Tage“ über den Waſſern aufwärts ſtrebend ſchwebt und Licht und Finſternis ſcheidet. Das zweite Bild zeigt den Schöpfer doppelt, einmal, wie er von einem furchtbaren Sturmwind geradeaus getrieben herannaht und Sonne und Mond ins Daſein ruft, das andere Mal, wie er davoneilt und die Hände ſegnend über die Erde ausbreitet, daß ſie Bäume und Kräuter hervorbringe. Im dritten Bilde ſchwebt Gott, ſegnend ſich herablaſſend, über den Waſſern, daß ſie ſich regen mit allerlei Tieren. Aus den Zügen des Weltſchöpfers ſpricht in allen drei Bildern allmächtiges Können. Auf dem vierten Bilde ſchwebt Gottvater in einem wie aus Nebeln gewebten durchſichtigen Kleide und einem wie von einem Windſtoß aufgebauſchten Mantel, von allen Seiten von lieblichen Engelkindern umgeben, in langſamer Bewegung herab. Adam liegt in formvollendeter Schönheit auf dem dunklen Gipfel eines Berges: es fehlt ihm nur noch der Lebensodem. Gott ſtreckt ſeine Rechte aus, und es iſt, als wenn Kräfte des Lebens wie ein elektriſcher Funke von ihm in den Menſchen überſprängen, ſodaß dieſer ſeine Linke erhebt Gott entgegen und den Verſuch macht, indem er ſich auf die Rechte ſtützt, ſich mit dem ganzen Oberkörper zu erheben. Dieſes Zuſammenwirken von Gott als dem Leben verleihenden Schöpfer und dem nach dem Daſein des Lebens verlangenden Menſchen hat etwas ungemein Ergreifendes. Mit Recht bemerkt J. P. Richter: „Michelangelo kombiniert hier alſo zeitlich weit Auseinanderliegendes in tiefſinniger Weiſe. Indem er von einer Hand Gottes die Kräfte göttlichen Geiſtes auf den erſten Menſchen übergehen läßt, legt er die andere, gleichſam um auf das Ziel des Menſchen hinzudeuten, auf den, welcher in der Bibel ſchlechtweg „des Menſchen Sohn“ heißt. Die Figur Adams iſt von ſolcher künſtleriſchen Schönheit, daß ſie überhaupt als Typus des Menſchen betrachtet werden kann. Cornelius ſagt, daß ſeit Phidias nicht etwas Ähnliches gebildet worden ſei. Derſelbe göttliche Genius ſpricht aus den vier Fresken Raffaels an der Flachkuppel der erſten Loggie im Vatikan. Auf dem erſten ſcheidet Gott, deſſen Typus an den des Michelangelo erinnert, das Licht von der Finſternis, auf dem zweiten Waſſer und Land, auf dem dritten findet die Schöpfung von Sonne und Mond ſtatt, und auf dem vierten werden die Tiere erſchaffen. Nach Vaſari ſoll das letztere von Giulio Romano herrühren. Von den Künſtlern der neueren Zeit hat Binder die ſechs Schöpfungstage in der Vorhalle der Altlerchenfelder Kirche zu Wien mit liebevoller Begeiſterung dargeſtellt.

Was insbeſondere die Erſchaffung des Protoplaſten anlangt, ſo begegnet uns dieſelbe ſchon ſehr früh in der chriſtlichen Kunſt. Seine Be-

lebung geſchieht entweder wie in dem Moſaik aus dem 12. Jahrhundert im Dome zu Monreale durch den Hauch Gottes, der in Linien von ſeinem Munde ausgeht, oder durch die Seele, welche die Geſtalt der Pſyche angenommen hat. Auf manchen Bildern überreicht der Schöpfer dem ins Daſein getretenen Stammvater Spaten und Schlüſſel, mit denen er das Paradies bebauen und bewachen ſoll. Zahlreich ſind die Bilder von der Erſchaffung der Eva. Die älteſten Künſtler haben, ſich ſtreng an den bibliſchen Bericht haltend, die Schöpfung der Urmutter ſo dargeſtellt, daß Gott dem ſchlafenden Adam die Seite öffnet und eine Rippe herausnimmt, aus der Eva geformt wird. So ſehen wir es an der Bronzetür zu Nowgorod um 1160 und ähnlich auf dem zweiten Felde an der Oſttür des Baptiſteriums zu Florenz von Lorenzo Ghiberti, nur daß hier neben reichem landſchaftlichen Hintergrunde noch überwältigender Liebreiz in der Fülle der Geſtalten hervortritt, indem mehrere Vorgänge in einem Rahmen vereinigt erſcheinen. Geniale Meiſterſchaft offenbart die Erſchaffung der Eva auf dem fünften Bilde Michelangelos an der Decke der Capella Sistina. Eva ſteht hinter Adam, der an einen Felſen gelehnt in tiefem Schlafe ruht, ganz im Profil. Da ihre Füße durch Adams liegende Geſtalt verdeckt werden, hat es den Anſchein, als wenn ſie aus ſeiner Seite hervorträte. Der Oberkörper iſt ein wenig vorgebeugt, und das blonde Haar wallt hinten über den herrlichen Rücken und vorn über die Bruſt zwiſchen den beiden Armen herab. Anbetend erhebt ſie ihre Hände zu dem zu Adams Füßen ſtehenden und in einen langen hellgrau-violetten Mantel gehüllten Gottvater empor, dem ſie das Leben verdankt. Man merkt es, daß der Atem ſie zum erſten Male durchſtrömt und das in ihr erwachte Leben ſie mit ſprachloſem Erſtaunen und wonnetrunkenem Erſchauern erfüllt. Ohne Zweifel gehört dieſe Eva mit zu den ſchönſten Frauengeſtalten, welche die Kunſt geſchaffen hat. Die Form iſt mit allen Mitteln der Technik in die Erſcheinung gerückt. — In den Loggien des Vatikans ſtellt das erſte Fresko in der zweiten Loggie die Erſchaffung Evas dar. Sie ſtammt nach Vaſari von Giulio Romano. In der Königlichen Gemäldegalerie zu Dresden haben wir von Francesco Albani ein Gemälde mit demſelben Gegenſtande. Adam liegt vorn links in tiefem Schlafe ſüß träumend unter einem Baum. Rechts ſchwebt Gottvater heran, umwallt von blauen Gewändern und begleitet von drei ſchönen Engelkindern. Befehlend erhebt er die Rechte, und Eva entſteigt der linken Seite Adams. Freudig erſtaunt ſinkt ſie im Gefühl innigen Dankes über ihr Erdendaſein anbetend vor dem Schöpfer auf die Knie, und dieſer blickt mit Wohlgefallen auf das

junge Paar. Über und hinter Adam und Eva befinden ſich ebenfalls zwei jugendliche, geflügelte Engel; der eine ſchaut mit Rührung zu den Engelköpfchen auf, indem er mit der Linken herab auf Adam, mit der Rechten auf ſeine eigene Bruſt zeigt und den über Eva ſchwebenden Engeln den letzten Schöpfungsakt Jahves erzählt. Im Mittelgrunde kommt ein Löwe um die Ecke herum und weicht, als er das erſte Menſchenpaar erblickt, ſtaunend zurück. Auf der paradieſiſchen Ebene, die ein Fluß durchſchlängelt, graſen Lämmer. Auf dem in der Dresdener Galerie befindlichen Gemälde des Franz Franken II.,*) welcher der vlämiſchen Schule angehört, haben wir vor uns eine ſchöne Parklandſchaft, in der zahme und wilde Tiere friedlich nebeneinander wohnen. Adam liegt links am Boden, und auf das Geheiß des vor ihm ſtehenden Schöpfers entſteigt Eva ſeinen Rippen. Der Künſtler hat bereits den Sündenfall im Mittelgrunde unter einem Baume und die Vertreibung aus dem Paradies weiter rechts im Hintergrunde in die Kompoſition mit aufgenommen.

Von Tintoretto, dem Schüler Tizians, befindet ſich im Dogenpalaſt zu Venedig ein mit großer Kühnheit entworfenes figurenreiches Paradiesgemälde von koloſſaler Ausdehnung.

Reich an Charakteriſtik ſind die zahlreichen Darſtellungen des Sündenfalls. Zum erſten Male begegnen wir demſelben auf dem Sarkophag des Junius Baſſus in den Grotten der Peterskirche zu Rom aus dem vierten Jahrhundert. Adam und Eva ſtehen tief beſchämt unter dem Baume der Erkenntnis, um den ſich die Schlange gewunden hat. Neben Adam ſteht eine Korngarbe, neben Eva ein Lamm. Dieſen Typus haben alle ſpäteren Künſtler beibehalten. Unter den Mittelbildern an der Decke der Capella Sistina von Michelangelo ſtellt das ſechſte den Sündenfall dar. Es iſt eigentlich ein Doppelbild, links haben wir die Verführung, rechts die Vertreibung. Durch den Baum der Erkenntnis, um den ſich eine ſtarke, ins Gelbliche ſchimmernde Schlange gewunden hat, die oben in den Äſten in den Kopf eines Weibes ausgeht,**) wird ſinnreich eine Teilung bewirkt. In der Verführung ſpiegelt ſich der Sieg der Überredungskunſt des Weibes über die Schwäche des Mannes. Eva ſitzt in frauenhafter, berückender Schönheit unter dem Baume und ſtreckt ihre

*) Bei der Charakteriſtik der der Dresdener Galerie angehörigen Gemälde habe ich die vortrefflichen, im Lapidarſtil gegebenen Schilderungen Karl Woermanns in ſeinem Kataloge in der letzten Auflage benutzt.

**) So wurde die Schlange ſeit dem 13. Jahrhundert abgebildet.

Arme nach der verbotenen Frucht verlangend aus, die ihr die Schlange tief ſich herabbeugend mit der rechten Hand entgegenhält. Adam ſteht neben ihr und erfaßt mit der einen Hand einen Aſt des Baumes, während er mit der anderen in das Laub hineingreift, als ob er etwas pflücken wollte. Mit feinſinnigem Verſtändnis hat der Künſtler die Bewegungen ſo dargeſtellt, daß die Tat der Eva bereits als vollbracht, dagegen die des Adam als ſich eben vollziehend erſcheint. Das Bild rechts zeigt uns, wie die ſchuldbeladenen Sünder mit eingezogenen Knien und geſenktem Haupte vor dem Engel, der ſeinen Arm mit dem Schwerte über ſie ausgeſtreckt hält, ſodaß Arm und Schwert eine horizontale Linie bilden, herſchreiten. Adam blickt dumpf vor ſich hin, ſeine Augen ſind feſt auf den Weg geheftet, nur mit beiden Armen und Händen macht er eine bittend abwehrende Bewegung nach dem ſtrafenden Engel. Eva dagegen, obgleich ſie verzweiflungsvoll die Arme vor die Bruſt gekreuzt hält und mit der Fauſt ſich in das goldene Haar greift, kann es ſich nicht verſagen, nach der Seite auf den Engel zu blicken. So haben wir auf einem Bilde zweimal dieſelben Geſtalten, aber welche Veränderung iſt mit ihnen vorgegangen! Wie iſt ihr hoheitsvoller Glanz verblaßt, wie ihr freudiger Geſichtsausdruck ſchmerzvoll herabgeſtimmt! Wie Verbrecher voll Todesangſt und Zittern ſchleichen die einſt in Götterſchöne Prangenden hinweg. Von gewaltiger Geſtaltungskraft legen ferner das zweite und dritte Fresko in der zweiten Loggie des Vatikans Zeugnis ab. Das zweite Fresko ſtellt den Sündenfall, das dritte die Vertreibung aus dem Paradieſe dar. Zahlreich ſind die Darſtellungen der Vertreibung aus dem Paradieſe für ſich. Mächtig pulſierenden Geiſt und Genialität verſpüren wir ferner in dem Fresko des Maſaccio der Brancaccikapelle der Kirche del Carmine in Florenz. Adam und Eva wandern, von dem über ihnen ſchwebenden Engel mit dem Schwerte drohend ausgewieſen, miteinander. Adam hält ſich beide Hände vor das Geſicht, Eva dagegen blickt ſchmerzerfüllt, mit dem linken Arm die rechte Bruſt krampfhaft erfaſſend, zur Höhe. — Von Lukas Cranach dem Älteren beſitzt die Dresdener Gemäldeſammlung drei Bilder, welche die Szene darſtellen, wie Eva den Adam zum Genuſſe der verbotenen Frucht verleitet. Auf dem einen mit der Jahreszahl 1531 verſehenen Bilde ſteht Adam vorn auf ſchwarzem Grunde in Lebensgröße, ſein Oberkörper iſt leicht nach rechts gebogen, und mit der geſenkten Rechten hält er den Apfelbaumzweig. Rechts von ihm befindet ſich der Baum der Erkenntnis. Auf dem zweiten Bilde hält Eva, die vom Künſtler ebenfalls in Lebensgröße dargeſtellt iſt, auf ſchwarzem Grunde in der erhobenen Rechten den verbotenen

Apfel*) und mit der geſenkten Linken einen Apfelbaumzweig. Der Baum der Erkenntnis, um den ſich die Schlange ringelt, befindet ſich links. Das dritte Bild iſt eine Doppeltafel von Lindenholz. Auf der linken Seite führt Adam rechts gewendet die erhobene Linke an ſeinen Kopf, während die geſenkte Rechte den Apfel hält. Der Baum der Erkenntnis ſteht rechts. Auf der anderen Tafel hält die von langem blonden Haar umwallte und nach rechts gewandte Eva den Apfel in der erhobenen Rechten, während die Linke einen Apfelbaumzweig erfaßt hat. Der mit einer Schlange umringelte Baum der Erkenntnis befindet ſich links. Hinter Eva ruht ein Hirſch, und noch weiter im Hintergrunde ſtehen Waldbäume unter blauem Himmel. Auf einem Gemälde aus der altvlämiſchen Schule daſelbſt, das vielleicht aus der Werkſtatt Hans Memlings hervorgegangen iſt, ſteht in der Mitte der Baum der Erkenntnis mit der Schlange. Rechts davon ſteht Eva, die ſich mit der Linken von hinten her den Schamzweig vorhält, mit der Rechten aber dem links ſtehenden Adam den Apfel reicht, den dieſer auch ergreift. Auf dem vielleicht von Cornelius van Haarlem ſtammenden Bilde ſitzt Adam nach rechts gewendet unter einem Feigenbaum. Eva ſteht zwiſchen ſeinen Knien, legt ihren rechten Arm um ſeine Schulter und hält den Apfel in der geſenkten linken Hand. Recht gute Bilder von der Vertreibung aus dem Paradieſe in der Dresdener Galerie ſind die von Francesco Albani und Daniel Vertangen. Auf jenem fährt links aus den Wolken im Goldlicht der Engel herab und drängt mit flammendem Schwerte das erſte Menſchenpaar in die rechts ſich dehnende Landſchaft hinaus. Man ſieht deutlich aus der halb rückwärts gewendeten Haltung, wie ungern es die herrliche Daſeinsſtätte verläßt. Adam und Eva ſind von ſchöner Bildung und in ihren Geſichtern ſpiegelt ſich hoher Ausdruck des Geiſtes und Gemütes. Der Künſtler hat beide Figuren in der Reife des ehelichen Lebensalters dargeſtellt. Auf dem anderen Bilde befindet ſich das erſte Menſchenpaar rechts auf der Flucht. Adam ſtößt ſich vor Schreck an einen Stein, auf den er ſich mit der linken Hand und mit dem linken Knie ſtützt, Eva folgt ihm mit erhobenen Händen. Der Engel mit dem flammenden Schwerte ſchwebt links in den Wolken.

Den Zuſtand nach der Vertreibung haben die Künſtler des Mittelalters und der Neuzeit in verſchiedenen Szenen erfaßt. Bald baut

*) Der bibliſche Bericht weiß nichts von einem Apfel, nur von einer Frucht iſt die Rede. Nach der jüdiſchen Haggada ſoll der verbotene Baum entweder Weizen oder der Weinſtock oder der Feigenbaum geweſen ſein.

Adam im Schweiße ſeines Angeſichts den Acker, und Eva ſitzt neben ihm und ſpinnt oder nährt ein Kind an ihrer Bruſt, während zwei Knaben neben ihr im Spiele ſich vergnügen, oder die Stammeltern ſitzen einander gegenüber und klagen um den erſchlagenen Abel, deſſen Leichnam ſie auf dem Schoße halten. Hierher gehört das vierte Fresko der zweiten Loggie im Vatikan. Aus neuerer Zeit haben wir von Heinrich Joh. Gärtner, welcher der Berliner Schule angehört, ein Bild mit demſelben Gegenſtande. Vor unſern Blicken liegt eine große heroiſche Landſchaft, links im Hintergrunde iſt das Meer. Mächtige Gebirge erheben ſich in der Mitte und rechts, wo ſich ein Waſſerfall vom Felſen ſtürzt. Eva ſitzt vorn an einer Felsgrotte, der kleine Abel ſteht vor ihren Knien. Vorn in der Mitte, nach links gewandt, gräbt Adam den Acker, Kain ſtützt ſich neben ihm auf ſeine Hacke. Von Bonnat iſt im Muſeum zu Lille das erſte Menſchenpaar in dem Momente dargeſtellt worden, wo es den Leichnam Abels findet. Andere Künſtler wieder wie z. B. K. Begas, haben die Szene ſo dargeſtellt, daß Adam und Eva einander gegenüberſitzen und ſich in Weinen und Klagen über den ermordeten Abel ergehen.

Ein Bild des Brudermordes von Francesco Migliori befindet ſich in der Dresdner Gemäldegalerie. Der erſchlagene Abel liegt vorn auf dem Rücken, der Mörder eilt rechts davon, links erſcheint der Engel, der ihn verfolgt.

Nicht minder hat das nächſte, mächtig ergreifende Ereignis der Bibel, die mit dem Leben Noahs in Verbindung ſtehende Sintflut, eine reiche Behandlung in der Kunſt gefunden. Michelangelo entwarf es auf dem achten Bilde an der Decke der Capella Sistina in dramatiſcher Lebendigkeit und täuſchender Wirklichkeit. Die Arche ſchwimmt ihrer Breite nach auf den flutenden Waſſern, und viele Menſchen ſuchen ſich an ihr anzuklammern, um ſich zu retten. Im Vordergrunde ſieht man ein anderes Schiff, welches, weil es von Unglücklichen überladen iſt, Waſſer ſchöpft und untergeht. Ganz vorn ragt der Gipfel eines Berges aus den Waſſern hervor, zu dem viele emporklettern; andere ſuchen Schutz vor dem Sturme und Regen unter einem Baume, über den ein Tuch ausgebreitet iſt. Aus allen Geſichtern ſpricht verzweiflungsvolle Furcht und ſtarres Entſetzen. In der dritten Loggie des Vatikans kommt die Sintflut in vier Bildern zur Darſtellung, auf dem erſten der Bau der Arche, auf dem zweiten die Sintflut ſelbſt, auf dem dritten der Austritt aus der Arche und auf dem vierten Noahs Opfer. Das erſte und vierte Bild rühren nach Vaſari von Giulio Romano her. Eine großartige, wenn auch künſtleriſch nicht vollendete Darſtellung der Sintflut aus neuerer Zeit iſt die von Karl Schoon in der neuen Pinakothek in München. Eine hervorragende Darſtellung

des Baues der Arche iſt die von Raffael in der Stanza d'Eliodoro im Vatikan. Eine andere wirkſame Darſtellung des Baues der Arche haben wir von Pietro di Puccio im Campo santo zu Piſa (um 1390). Aus der Werkſtatt Jacopo Baſſanos haben wir zwei Bilder in der Dresdner Galerie von ziemlich gleicher Kompoſition, welche darſtellen, wie die Tiere in die Arche treten. Links liegt vor uns eine weite Landſchaft, rechts die Arche, zu welcher die Tiere paarweiſe über Bretter hinſchreiten. Oben am Eingang nimmt eine Frau ein Schwein in Empfang; in der Mitte auf den Brettern ſchreiten zwei Löwen, andere Tiere folgen ihnen, die übrigen harren vorn. Links vorn ſteht eine Frau mit einem Eierkorbe, weiter zurück ein weißes Pferd und ein Kamel. Vorn in der Mitte feuert ein Kahlkopf in rotem Rocke, vor dem ein beladener Eſel ſteht, die Tiere an vorwärtszugehen. Rechts vorn befinden ſich Rinder und Schafe. In anderer Gruppierung erſcheint dieſelbe Begebenheit bei dem Genueſer Giovanni Benedetto Caſtiglione. Das Bild befindet ſich ebenfalls in der Dresdner Galerie. Noah ſteht hier rechts vor der Arche und weiſt dem Geflügel, den Katzen, den Kaninchen, den Dachſen u. ſ. w., die paarweiſe im Vordergrunde aufgeſtellt ſind, den Weg. Der Hauptzug der Tierpaare bewegt ſich im Mittelgrunde von links her auf die Arche zu, ihm voraus geht ein Mann mit einem Gefäße auf der Schulter. Die Dresdner Sammlung beſitzt noch zwei Bilder von Roelant Savery, welche die Sintflut behandeln. Auf dem erſten Bilde: „Vor der Sintflut“ ſteht die Arche Noahs auf einer kleinen Anhöhe in der Mitte des Mittelgrundes, und Noah kniet betend vor ihr. Während einige Tierpaare bereits hineinſchreiten, ergehen ſich die meiſten nach vorn im Walde. Links liegt ein von bunten Vögeln umſchwirrter Felſen, an deſſen Fuße ein Weiher mit Störchen, Reihern, Kranichen und Schwänen ſich befindet. Vorn in der Mitte ſteht nach rechts gewandt ein weißes Roß mit langer Mähne; vor demſelben ſind zwei Panther, nach denen ſich zwei Füchſe umſchauen. Auf dem zweiten Bilde: „Nach der Sintflut“ ſteht die Arche ganz hinten in der Mitte. Vorn haben wir eine Waldlandſchaft mit allerlei Tieren der Welt. Auf einem hohen Baume ſitzen Vögel und Affen, unter demſelben ſteht ein Kamel, auf deſſen Höcker ebenfalls ein Affe ſitzt und einen Zettel mit dem Namenszug des Künſtlers hält. In der Mitte befindet ſich ein Weiher mit Waſſervögeln, rechts vorn ſteht ein ſchwarzes Pferd. Die allgemeinen charakteriſtiſchen Kennzeichen der Sintflutbehandlung ſind finſtere, ſchwere, vom Sturmwind am Himmel dahingetriebene Wolkenmaſſen, gegen die Fluten ankämpfende Tiere und Menſchen und im Hintergrunde die ſchwimmende Arche.

Auch Noahs Dankopfer iſt zweimal von Schülern und Nachahmern des Nicolaus Pouſſin in der Dresdner Galerie vertreten. Auf dem einen Bilde ſteht der Gerettete inmitten ſeiner Angehörigen rechts vor dem runden, flammenden Altare und blickt gen Himmel, wo Gottvater erſcheint. Vorn rechts kniet eine junge Frau, vorn in der Mitte liegt ein Lamm am Boden. Im Hintergrunde rechts erhebt ſich ein hohes Felſengebirge. Auf dem anderen befindet ſich Noah mit ſeinen Angehörigen ebenfalls in knieender Stellung vor einem flammenden Altare, während ein junger Mann neben ihm einen mächtigen Kandelaber anzündet. Auf dem Gemälde von Philipp Peter Roos, gen. Roſa di Tivoli, in der Dresdner Sammlung endlich kniet Noah, von der ganzen Tierwelt umgeben und nach links gewandt, vor einem Baume, über dem Jahve, ihn ſegnend, in feuriger Wolke thront. Unter den Tieren befindet ſich ganz rechts ein weißes Pferd und neben Noah ein Stachelſchwein. Im Hintergrunde auf der Höhe ſteht die Arche neben zwei Palmen.

Eine ſpätere Szene aus Noahs Leben, ſeine Trunkenheit, zeigt das letzte Mittelbild an der Decke in der Capella Sistina von Michelangelo in bewunderungswürdiger Lebenswahrheit. Außerdem findet ſich dieſelbe noch ausführlicher behandelt von Benozzo Gozzoli an der Nordwand des Campo santo zu Piſa. Die Dresdner Galerie beſitzt ein Bild mit demſelben Gegenſtande von Giovanni Battiſta Molinari. Noah ſitzt trunken rechts unter einem Baume auf rotem Gewande, und einer ſeiner Söhne hebt mit dem Henkel eines Korbes ſein rechtes Bein langſam in die Höhe, hinten befinden ſich als Halbfiguren tiefer ſtehende Zuſchauer. Noahs Dankopfer, mit der Trunkenheit verbunden, befindet ſich an der öſtlichen Tür des Baptiſteriums zu Florenz. Es rührt von Ghiberti her.

In einem ganzen Freskenzyklus erſcheint die Geſchichte Noahs vom Bau der Arche an bis zu ſeiner Trunkenheit von Paolo Uccello (1397 bis 1475) im alten Kreuzgang von Santa Maria Novella zu Florenz, wie auch die vorhergehenden Szenen von der Erſchaffung des Menſchen bis zu Noah von demſelben Meiſter in ſcharfer Charakteriſtik dargeſtellt ſind.

Von den Erzählungen nach der Sintflut pulſiert beſonders in der vom Turmbau dramatiſches Leben, und Benozzo Gozzoli hat es ſich nicht entgehen laſſen, die Szenen in ſeine Fresken im Campo santo zu Piſa mit aufzunehmen. Im Stile der ſpäteren Renaiſſance malten dann die Szene die Niederländer Paul Bril, der ältere Peter Brueghel und Valkenborch. Das Bild des letzteren befindet ſich in der Dresdner Galerie. Aus einer weiten, von überbrückten Waſſerarmen durchſtrömten Stadt

erhebt ſich in fünfzehn Terraſſen pyramidenförmig der ſtolze Turm. Vorn links befinden ſich Schmieden und andere Werkſtätten, vorn rechts arbeiten Steinhauer. Dem Könige im Turban trägt ein Sklave die Schleppe, ein anderer hält ihm den Sonnenſchirm. In ſcharf nebeneinander geſtellten Gegenſätzen mit wirkſamem Kolorit ſehen wir ferner den Turm auf dem weltbekannten Bilde von Wilhelm Kaulbach.

Gehen wir zu den Patriarchen über, ſo iſt es zunächſt die Geſchichte Abrahams, welche die Malerei mit Vorliebe verwendet hat. Insbeſondere kommen fünf Szenen inbetracht, welche die Künſtler mit Vorliebe dargeſtellt haben: 1) Abrahams Begegnung mit Melchiſedek, dem Könige von Salem, der ihn nach 1. Moſe 14, 18 mit Brot und Wein bewirtet, 2) den Beſuch der drei Engel ſ. daſ. 18, 3, die wiederholt als Vorbild der Dreieinigkeit aufgefaßt erſcheinen, 3) Abrahams Fürbitte für die Gerechten in Sodom ſ. daſ. V. 23 ff., 4) die Austreibung Hagars und Ismaels ſ. daſ. 23, 10 ff., 5) Iſaaks Opferung ſ. daſ. 22, 1 ff. Den größten Zyklus von Bildern aus dem Leben dieſes Patriarchen ſchuf Benozzo Gozzoli im Campo santo zu Piſa um 1470. Hervorragend ſind wieder Raffaels Loggien im Vatikan, die neben dem Reichtum der Motive und der Kraft des Ausdrucks zugleich die Schönheit mit echter Stillebenſtimmung verbinden. Abrahams Begegnung mit Melchiſedek, Gottes Verheißung an Abraham, die Erſcheinung der drei Engel und Lots Flucht aus Sodom ſind die vier Fresken der vierten Loggie.

Von den vorzugsweiſe dem Jahviſten angehörigen und in das Leben Abrahams eingreifenden Erzählungen Lots ſtellen in der Dresdner Sammlung mehrere Bilder beſonders die Kataſtrophe mit Sodom und Gomorrha dar. Auf dem Gemälde von Guercino haben wir hinten in der Mitte die brennende Stadt, davor Lots Gattin als Salzſäule. Lot ſelbſt ſitzt nach links gewandt auf einem Steine. Während eine ſeiner Töchter hinter ihm ſteht und ihm aus einem Kruge Wein in die Schale gießt, die er ihr mit der Rechten hinhält, ſitzt die andere links neben ihm und hält einen friſchen Weinkrug bereit. Bei Il Milaneſe liegt das brennende Sodom und der See, an deſſen Ufer Lots Gattin als Salzſäule ſteht, im Hintergrunde. Die beiden Töchter ruhen links vorn unter einem hohen Baum, während der Engel mit Lot neben ihm ſteht. Rechts ſind Gebirge. Auf dem Bilde in der Art Peter Schonbroecks befinden ſich die in Flammen ſtehenden Städte Sodom und Gomorrha im Hinter- und Mittelgrunde. Links vorn ſitzt Lot und koſt mit der einen von ſeinen Töchtern, während die andere halb nackt neben ihrem Hündchen ſteht. Eine gewiſſe Verwandtſchaft mit dem Bilde von Guercino zeigt das von Luca Giordano.

Die brennende Stadt liegt hier im Hintergrunde links. Lot ſitzt mit dem Rücken an den Knien einer ſeiner Töchter und erhebt mit der Rechten ſeine Weinſchale. Seine zweite Tochter kniet mit dem Kruge links neben ihm. Ähnlich iſt die Compoſition Johann Rottenhammers und Johann Karl Lots, nur daß bei beiden das brennende Sodom fehlt. Aus der Werkſtatt des Jacopo Baſſano ſtammt das Bild, welches Lots Flucht aus Sodom darſtellt. Links im Mittelgrunde befindet ſich das Stadttor, aus dem, von einem Engel geleitet, die Frauen herausſchreiten. Ein ebenfalls von einem Engel geleiteter Alter in grünem Mantel begrüßt ſie. Vorn harrt die Karawane des Alten, an deren Spitze ein Jüngling kniet.

Von der Vertreibung der Hagar gibt es zahlreiche Darſtellungen in der italieniſchen und deutſchen Kunſt. Unter den Fresken im Campo santo zu Piſa ragt inhaltlich und techniſch die von Benozzo Gozzoli hervor. In der Dresdner Galerie befindet ſich von Luca Giordano (genannt Fra Preſto) die Szene als Kniestück. Abraham macht nach links gewendet mit der rechten Hand die fortweiſende Bewegung. Aus den Augen der hinter ihm ſtehenden Sara blickt gemeiner Neid. Der kleine Iſaak hält ſich vorn an des Vaters Gewand feſt. Links eilt Hagar davon, ohne ſich umzuſehen, nur der kleine Ismael an ihrer Seite wendet ſich noch einmal um und wirft ſeinem Spielgefährten einen wehmutsvollen Blick zu. Reich an feiner Charakteriſtik iſt das Gemälde von Jan Steen. Abraham ſteht, in einen Pelzmantel gehüllt, rechts auf ſeiner Haustreppe und deutet mit der Linken ins Haus zurück, wo Sara den Kopf des kleinen Iſaak von Ungeziefer reinigt. Unten vor ihm ſteht weinend Hagar, ſie iſt im Begriffe, barfuß mit einem Brote auf dem Rücken und einer Feldflaſche am Arm dem Ausweiſungsbefehle zu gehorchen. Abraham hat tröſtend ſeine Rechte auf ihre Schulter gelegt. Der kleine Ismael, von der Bedeutung des Vorganges nichts ahnend, ſpielt arglos zu den Füßen ſeiner Mutter mit ſeinem Bogen. Links im Hofe hinter Hagar ſteht ein Knecht mit der Herde. Von großer Meiſterſchaft zeugt endlich das Bild des Holländers Adrian van der Werff. Abraham ſteht hier links vor dem Tore ſeines Hauſes nach rechts gewandt mit fortweiſender Gebärde. Vor ihm ſchreitet Hagar davon, mit der Linken erhebt ſie einen Zipfel ihres Gewandes zum Trocknen der Tränen, mit der Rechten zieht ſie den kleinen Ismael fort, der ſich ſehnſüchtig nach Iſaak, ſeinem kleinen Spielgefährten, umwendet. Dieſer verſteckt ſich hinter Abrahams rotem Mantel. Sara ſteht ſiegesſtolz triumphierend, die verhaßte Nebenbuhlerin los zu ſein, links in der Hausflur. Auch die weiteren Schickſale der Hagar in der Wüſte ſind mehrfach dargeſtellt

worden. So von Federigo Baroccio. Hagar hockt auf dieſem Bilde nach rechts gewandt auf dem Boden, ihr Strohhut liegt hinter ihr. Vor ihr kniet der kleine Ismael, dem ſie aus einer Schale zu trinken reicht. Oben links iſt in ſchwarzen Wolken eine Engelglorie ſichtbar. Stilvoll iſt das Bild von Il Milaneſe. Es ſtellt eine Landſchaft vor, im Vordergrunde ſind hohe Bäume, im Hintergrunde graue Berge. Die gelbe Beleuchtung links am Himmel deutet die Abendzeit an. Hagar ſitzt vorn auf einem Steine und blickt ſich nach dem Engel um, der links neben ihr ſteht und ihr die Quelle zeigt. Der kleine Ismael ſchläft rechts im Raſen. Verwandt mit dieſer Auffaſſung iſt die von Auguſt Richter. Hier kniet Hagar nach links gewandt mit ihrem ſchlummernden Knaben auf dem Schoße in der Wüſte und blickt dankbar zu dem hinter ihr ſtehenden Engel, der mit beiden Armen auf die links ſprudelnde Quelle zeigt. — Von dem Niederländer Hans Bol ſtammt die Begegnung Abrahams mit den drei Engeln. Das Bild ſtellt eine Kanallandſchaft dar. Auf der Brücke des ſchnurgerade nach der Stadt laufenden Kanals ſteht Abraham, in ein Goldgewand gehüllt, und begrüßt die drei auf ihn zukommenden Engel. Das Haus des Patriarchen befindet ſich links unter Bäumen, Sara ſteht an der Tür. Vor dem Hauſe findet die Bewirtung der Engel durch Abraham ſtatt. Weitere Darſtellungen des Vorganges ſind die von dem ſogenannten kleinen van Dyck im Louvre, von Guercino in der Brera zu Mailand, von Govaert Flinck und Rembrandt in der Galerie Schönborn in Wien. Bei Flinck findet der Akt der Verſtoßung, bei Rembrandt Hagars Aufenthalt in der Wüſte Berückſichtigung. Auch die neuere Plaſtik hat Hagar und Ismael in meiſterhaft realiſtiſcher Gruppierung dargeſtellt. So Reinhold Begas, Auguſt Wittig in der Nationalgalerie zu Berlin und der jüngere William Theed.

Durch ſcharfe Charakteriſtik, wundervolle Anordnung und feinſinnige Erfaſſung der Situation ragt Ghibertis Opferung Iſaaks an der Oſttür des Baptiſteriums zu Florenz hervor. Der Künſtler trug mit dieſem Bronzerelief bei einem Konkurrenzausſchreiben der Kaufmannsgenoſſenſchaft zu Florenz nicht nur über vier andere Künſtler, welche Entwürfe eingereicht hatten, den Sieg davon, ſondern auch über Brunellesco, obwohl die Preisrichter längere Zeit großes Gefallen an dem Realismus der Arbeit des letzteren fanden.

Ein bekanntes und berühmtes Gemälde von Iſaaks Opferung in der Dresdner Gemäldeſammlung iſt das von dem Florentiner Andrea del Sarto. Iſaak ſteht im Vordergrunde ganz entblößt mit dem linken Schenkel bereits auf dem Altare, während Abraham mit ſeiner Linken

die Hände des Sohnes auf deſſen Rücken feſthält und mit dem Meſſer in der Rechten zum tödlichen Streiche ausholt. Links vorn liegen die Kleider Iſaaks, und im Mittelgrunde links ſteckt der Widder in der Dornenhecke. Rechts von oben ſchwebt der Engel mit ſchönen Flügeln herab und gebietet Abraham, von der Opferung abzuſtehen, da Gott ſeinen Glaubensgehorſam hinreichend geprüft habe. Rechts im Mittelgrunde harrt ein Knecht neben dem Eſel. Aus dem Geſichte Iſaaks ſpricht äußerſte Angſt und ſichere Todeserwartung. Auch in den Zügen Abrahams ſpiegeln ſich die heftigſten Erregungen: Vaterliebe, Gottergebenheit, Schmerz und freudiges Erſtaunen. Dieſelbe Gruppierung gewahren wir auf dem Knieſtück von Giovanni Battiſta Piazetti. Iſaak ſitzt vorn nach links gewandt auf dem Opferſtein und lehnt den verbundenen Kopf an ſeinen Vater, der das Meſſer in der Rechten hält. Der Geſichtsausdruck des Erzvaters verrät väterliche Zärtlichkeit wie kindliche Ergebenheit. Ebenſo ſitzt auf dem Bilde von Francesco Migliori Iſaak nach rechts gewendet bereits auf dem Opferſtein. Die Hände ſind ihm auf den Rücken gebunden. Hinter ihm ſteht Abraham mit dem Meſſer in der Rechten und blickt zu dem herabſchwebenden Engel empor, der ihm Einhalt gebietet. Realiſtiſch gehalten iſt Abrahams Opfer von Rembrandt in der Eremitage zu Petersburg. Endlich hat Guillaume Courtois das Opfer Abrahams gemalt. Die Gruppierung iſt faſt dieſelbe, nur iſt der Eſel rechts an den Baum gebunden. Eine namentlich durch pikante Beleuchtung intereſſante Darſtellung von Iſaaks Opferung endlich beſitzen wir von dem Hiſtorien- und Landſchaftsmaler Grafen Ferdinand von Harrach in der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts.

Aus der Geſchichte des zweiten Patriarchen hat beſonders die Brautwerbung durch Abrahams Knecht und Iſaaks Begegnung die Künſtler angezogen. Raffael füllte die fünfte Loggie im Vatikan mit vier Fresken voll ſchöner leichter Stilllebenſtimmung aus Iſaaks Leben aus. Es ſind: Gott erſcheint dem Iſaak, der Philiſterkönig Abimelech ſieht, wie Iſaak Rebekka umarmt, Iſaak erteilt dem Jakob den Segen, und Eſau fordert von Iſaak den Segen. Benozzo Gozzoli hat in einem Fresko im Campo santo zu Piſa die Brunnenſzene dargeſtellt, wo Elieſer und Rebekka ſich begegnen. Zwei berühmte Bilder mit demſelben Gegenſtande beſitzt die Dresdner Galerie. Das eine iſt ein Knieſtück von Luca Giordano. Rebekka ſteht rechts am Brunnen. Hinter ihr blicken die Köpfe eines Kamels und ſeines Treibers hervor. Links neigt ſich vor ihr der jugendliche Knecht Abrahams und überreicht ihr Geſchenke. Neben ihm befinden ſich noch zwei andere Männer und ein Pferd. Das andere iſt von Ber-

nardo Strozzi. Hier ſteht Rebekka links und hält mit beiden Händen Elieſer, der ihr gegenüber am Brunnen ſteht, den Krug zum Trinken hin. Den Hintergrund links füllen grüne Bäume, rechts ſteht das Kamel mit ſeinem Führer. Die Holzſchnitzerei zeigt die Geſchichte von Iſaaks Verheiratung in großer Vollſtändigkeit an den Chorſtühlen der Kathedrale von Amiens (1502—1522) in herrlicher Ausführung.

Selbſtverſtändlich haben auch die Begebenheiten aus dem Leben des dritten Patriarchen auf die Kunſt ihren Einfluß ausgeübt. Unter den Fresken des Benozzo Gozzoli im Campo santo zu Piſa beziehen ſich drei auf Vorgänge im Leben des Erzvaters. Reichtum der Erfindung und Anmut der Kompoſition zeigen ſodann die vier Fresken in der ſechſten Loggie des Vatikans. Auf dem erſten Bilde ſieht Jakob die Himmelsleiter, auf dem zweiten ſteht er am Brunnen, auf dem dritten fordert er Rahel zum Weibe, und auf dem vierten kehrt er reich begütert nach ſeiner Heimat zurück. Auch die Dresdner Sammlung beſitzt viele Gemälde mit Szenen aus Jakobs Leben. Jakobs Traum iſt allein durch drei Gemälde vertreten. Das Gemälde des Niederländers Jakob Bol ſtellt ein breites, reich bewäſſertes und von Bergen begrenztes Tal dar. Jakob ſchlummert in der Mitte unter einem Baum. Links von ihm ſteht die Himmelsleiter, auf der die zum Teil in Goldgewänder gehüllten Engel herab- und hinaufſteigen. Noch hervorragender in der Auffaſſung und Gruppierung iſt die Darſtellung Ferdinand Bols. Der jugendliche Jakob ſchläft hier mit gefalteten Händen auf einem roten Mantel an einem Felſen. Ein kleiner Engel hebt den Rand des Strohhutes des ermüdeten Schläfers auf, um ihm den Glanz des himmliſchen Lichtes ins Angeſicht fallen zu laſſen. Links vor ihm ſteht ein Engel in weißem Gewande und breitet die Rechte ſegnend über ihn aus. Er iſt im Begriffe, die Himmelsleiter zu beſteigen, deren Sproſſen ſich im duftigen Halbdunkel verlieren. Auf dem Bilde von Gerbrand van den Eeckhout, welcher der Amſterdamer Schule angehört, ſchläft Jakob, links mit dem Rücken gegen einen Stein gelehnt. Über ſeinem Schoße liegt ein rotes Tuch gebreitet. Rechts vor ihm ſteht in weißem Doppelgewande auf der unterſten Sproſſe der Himmelsleiter ein großer geflügelter Engel und ſtreckt die Rechte ſegnend über den Schläfer aus. Braunes Gewölk, in dem kleine Engel als Begleiter der großen Engel ſpielen, erfüllt faſt den ganzen Raum. Im Hintergrunde rechts brennen in herrlicher Mondſcheinnacht Hirtenfeuer. Auch die Brunnenſzene iſt in der Dresdner Galerie dreimal vorhanden. Auf dem vortrefflichen Gemälde von Palma Vecchio begrüßen ſich Jakob und Rahel mit Händedruck und Kuß auf freiem Felde, ſie

kommt von links, er von rechts. In keuſcher, reiner Liebe ſchmiegt ſich Mund an Mund, und berührt ſich ein Teil der Wange. Hinter ihnen befindet ſich ein Hund. Links ſitzt ein Hirte mit roten Beinkleidern, an den ſich Schafe und Ziegen drängen. Den Mittelgrund füllt üppiger Waldrand, auf dem ſich rechts Rinder- und Schafherden bewegen. Auf der Anhöhe ſteht eine Kirche, auf die ein Mann mit einem Eſel losſteuert. Im Hintergrunde gewahren wir hohe, blaue Berge. Eine andere Anordnung herrſcht bei Luca Giordano vor. Jakob, ein hübſcher, braunlockiger Jüngling, befindet ſich mit ſeiner Karawane hier links; Kamele ſind im Hintergrunde. Rechts ſteht Rahel, ein hübſches, blondes Mädchen mit ſanften Zügen, mit ihrer Herde, die Stadt befindet ſich in der Entfernung. Jakob ſteht im Begriffe, den ſchweren Steindeckel vom Brunnen zu heben, aber ſo, daß ſein Blick immer auf die Geliebte ſeines Herzens gerichtet iſt. Rahel ſchaut, auf ihren Hirtenſtab geſtützt, dankbar und wohlgefällig zu. Die beiden ſind wie füreinander geſchaffen. Der Spanier Pedro Orrente verlegt die Szene in eine ſchöne Landſchaft. Während Jakob beſchäftigt iſt, den Stein vom Brunnen zu heben, naht links im Hintergrunde Rahel an der Spitze ihrer Herde. Ein bei Jakob ſtehender Knecht deutet mit der Rechten auf ſie. Unter den neueren Künſtlern hat der berühmte Hiſtorienmaler von Führich die Begegnung Jakobs mit Rahel mit großer ſeeliſcher Belebung künſtleriſch erfaßt.

Auf drei Bildern iſt die Heimkehr des Erzvaters wirkungsvoll dargeſtellt. Auf dem erſten von Giovanni Benedetto Caſtiglione, einem Schüler von van Dyck, ſitzen Jakob und Rahel mit großem Gefolge zu Pferde rechts unter hohen Bäumen. Links vorn bückt ſich ein Knabe, um ein großes Meſſinggefäß aufzuheben. Der Zug bewegt ſich auf Pferden und Kamelen, die von Sklaven, Rindern, Schafen, Ziegen und Hunden begleitet werden, im Mittelgrunde unter hochragenden Bergen nach links. Charakteriſtik und Farbengebung ſind vorzüglich. Auf dem zweiten von Sebaſtian Bourdon bewegt ſich der Zug von links nach rechts. Die Hauptperſonen, unter denen ſich Rahel mit ihrem Säugling befindet, ſitzen zu Pferde. Ein bekränzter Jüngling füttert einen Hund. Rechts vorn ſind die Schafherden und weiter bildeinwärts die Laſttiere. Der Hintergrund wird von Brunnen und Bergen ausgefüllt. Auf dem dritten endlich von Karl Gottlob Peſchel ſchreitet der Zug wieder von rechts nach links vorwärts. Jakob ſitzt in der Mitte in gelber Tunika und roter Toga auf einem Eſel und ſchaut mit ausgebreiteten Armen gen Himmel, wo ein Engelreigen in langen Gewändern ihm entgegenſchwebt. Ganz links ſind vorn die Schafherden, neben denen einer der Führer auf ſein Antlitz nieder-

geſunken iſt, während ein Knabe mit gefalteten Händen zum Himmel emporblickt. Weiter zurück halten zwei Führer unter einer Palmengruppe mit ihren Kamelen.

Ein recht wirkungsvolles Gemälde, welches Jakob mit dem Engel ringend darſtellt, beſitzt die Dresdner Galerie von Eduard von Gebhardt. In einer flußdurchſtrömten Landſchaft kniet der bärtige Jakob in einem langen patriarchaliſchen Prachtgewande am Boden und umfaßt inbrünſtig mit beiden Armen die Füße des weißgekleideten Engels, der ſich auf mächtigen Flügeln erhoben, nun aber bezwungen ſich zu Jakob zurückwendet und ihn mit beiden Händen ſegnet. Es iſt gegen Morgen, denn links hinter dem Walde geht die Sonne auf.

Die Begegnung Jakobs mit Eſau endlich hat Giovanni Battiſta Weenix gemalt. Jakob und Eſau umarmen ſich links, tief zur Erde gebeugt. Hinter Jakob befinden ſich ſeine Frau und Kinder, und hinter Eſau ſitzt ſein Gefolge zu Roß. Auf einem Wege rechts wird eine Herde in eine Berglandſchaft getrieben. Links liegt eine Stadt, und vor ihr ſind mächtige Bogen und eine Säulenruine.

Erwähnung verdient ſchließlich das Moſaik in Santa Maria Maggiore zu Rom, welches die Verſöhnung Jakobs mit Eſau, und ein Emaille-Werk aus dem 12. Jahrhundert in der Schatzkammer von St. Stephan in Wien, welches die Segnung Ephraims und Manaſſes darſtellt. Die letzte Szene ſehen wir auch auf den Glasfenſtern der Kathedralen von Chartres und Bourges.

Ein ergreifender Ton ſinnigfrommer Märchenhaftigkeit durchzittert die Szenen aus der Joſephsgeſchichte in den Fresken von Benozzo Gozzoli im Campo santo zu Piſa und von Giulio Romano in der ſiebenten Loggie Raffaels. Sowohl aus dem erſten, der Traumerzählung, wie aus den drei anderen, der Verkaufung Joſephs durch ſeine Brüder, Joſeph und das Weib Potiphars und Joſeph vor Pharao, gibt ſich die innigſte Anteilnahme des Meiſters an den Begebenheiten kund. Auch die Dresdner Gemäldeſammlung enthält verſchiedene Bilder, welche entweder dieſelben oder andere Szenen aus Joſephs Leben veranſchaulichen. Joſephs Traum iſt zweimal von Raphael Mengs dargeſtellt. Auf dem einen Bilde ſchlummert Joſeph, in grauem Rock und gelbem Mantel gehüllt, an einer Brüſtung, auf der ſein linker Ellenbogen ruht. Über ihm ſchwebt weiter nach hinten in rotem Gewande ein Engel, der ihm den Traum vermittelt. Oben im Goldlicht ſchwebt die Taube als heiliger Geiſt. Auf dem anderen Bilde ſchlummert Joſeph links, nach rechts gewandt, ſein linker Ellenbogen iſt auf einen Tiſch geſtützt. Der von roſenrotem Gewande um-

flatterte Engel ſchwebt rechts über ihm. Ganz vorzüglich iſt dem Adam Elsheimer die Darſtellung der Szene gelungen, wie Joſeph von ſeinen Brüdern in den Brunnen geworfen wird. Der Brunnen befindet ſich vorn rechts in einem Felstal unter hohen Bäumen, an ſeinem Fuße ſteigen ſenkrechte Felſen empor. Die Brüder ſtehen gerade im Begriffe, den Unglücklichen an einem Seile in den Brunnen hinabzulaſſen. Links gewahren wir eine Viehweide und eine Statue neben üppigen Laubbäumen. Joſeph und Potiphars Weib iſt zweimal in der Dresdner Gemäldegalerie vertreten. Auf dem Knieſtück des Simone Cantarini ſitzt die in Blau gekleidete ägyptiſche Schöne nach rechts gewendet unter einem grauen Vorhang auf rotem Tuche und erfaßt mit beiden Händen den gelben Mantel des nach rechts entfliehenden Joſeph. Auf dem Knieſtück des Grafen Carlo Cignai ſitzt Potiphars Weib mit entblößtem Oberkörper auf ihrem Lager, über ihren Knien liegt ein graublaues, goldgeblümtes Gewand. Sie umfaßt mit beiden Armen den Jüngling, der ſich ihr aber zu entwinden ſucht. Francesco Migliori hat Joſeph als Traumdeuter dargeſtellt. Er ſteht links und ſpricht mit lebhaft bewegten Fingern, ein Kahlkopf hockt nachdenkend zu ſeinen Füßen. Der ſchwarzhaarige, faſt nackte ägyptiſche König thront hinter dieſem auf einem höheren Sitze.

Ein Gemälde, das nur oberflächlich die bibliſche Schilderung von Joſephs Wirken in Ägypten während der Hungerjahre erfaßt, iſt das von Bartholomäus Breenbergh in der Dresdner Galerie. Joſeph ſteht hier links im Hermelinmantel auf der Terraſſe eines Palaſtes neben einem Tiſche, an dem Schreiber ſitzen. Ein Neger hält ihm den Sonnenſchirm. Unten auf der Straße befindet ſich in der Mitte unter der Terraſſe der mächtige Steintiſch, hinter dem die Verkäufer des Brotes ſitzen, und an den ſich das hungernde Volk mit Kamelen und Herden herandrängt.

Neuere Darſtellungen aus dem Leben Joſephs verdanken wir dem Freundſchaftsbunde von Friedrich Overbeck, Peter von Cornelius, Wilhelm Schadow und Philipp Veit. Es iſt figurenreicher Freskenzyklus in der Casa Bartholdy in Rom, der die ganze Joſephsgeſchichte umſpannt. Overbeck modelierte Joſephs Verkauf durch ſeine Brüder und die ſieben mageren Jahre, Cornelius die Deutung von Pharaos Traum und die Wiedererkennungsſzene mit den Brüdern, Schadow die Epiſode vom blutigen Rock und die Traumdeutung im Gefängnis und Veit die ſieben fetten Jahre und Joſeph und Potiphars Weib. Obgleich mancher Figur die künſtleriſche Abrundung fehlt, ſo iſt der Zyklus im ganzen doch ein hervorragendes Meiſterwerk von bleibender Bedeutung. Bewunderung verdienen die Friſche der Auffaſſung, die große Natürlichkeit in Ausdruck

und Bewegung. Vorzüglich gelungen erſcheint uns die Allegoriſierung der ſieben mageren und ſieben fetten Jahre.

Infolge der typologiſchen Auslegung ergriff die Kunſt das Leben Moſis mit ſeinen zahlreichen Begebenheiten. Berühmte Bilderzyklen in dieſer Beziehung ſind die Moſaiken in Santa Maria Maggiore zu Rom, die Fresken von Benozzo Gozzoli im Campo santo zu Piſa und von Beccafumi auf dem Fußboden des Doms zu Siena. Die achte Loggie Raffaels im Vatikan enthält die Findung Moſis im Waſſer, den brennenden Dornbuſch, den Durchgang durch das Rote Meer, und Moſe ſchlägt den Felſen; die neunte Loggie: den Empfang der Geſetztafeln, die Anbetung des goldenen Kalbes, Moſe kniet vor der Wolkenſäule, und Moſe zeigt die Geſetztafeln. Die letzte Freske iſt von höchſter Schönheit und macht auf den Betrachter den tiefſten Eindruck.

Vorzüglich in Kompoſition, Lebendigkeit der Bewegung und Schönheit des Ausdrucks trotz typiſcher Behandlung prangen die Fresken von ſechs berühmten Meiſtern auf der linken Wand (rechts vom Altar) in der Capella Sistina. Von Pietro Perugino rühren her: 1. Moſe auf der Reiſe nach Ägypten, 2. Zippora, welche ihren Sohn beſchneidet. Von Sandro Botticelli: 1. Die Tötung des Ägypters, 2. Die Vertreibung der Hirten, welche den Töchtern Jethros Waſſer zu ſchöpfen verwehren, 3. Die Tränkung der Schafe Jethros, 4. Die Wanderung nach Ägypten, 5. Moſe kniet barfuß vor Gott im feurigen Buſch. Von Coſimo Roſelli: 1. Untergang Pharaos im roten Meere, 2. Die Geſetzgebung auf dem Sinai. Von Sandro Botticelli: Die Rotte Korah, Dathan und Abiram und die Söhne Aarons. Von Luca Signorelli: 1. Moſe lieſt ſeinen Lobgeſang vor ſeinem Tode vor, 2. Moſe übergibt ſeinen Stab dem Joſua; im Hintergrunde zeigt ihm ein Engel das gelobte Land, und ganz im Hintergrunde beweinen die Kinder Israel Moſis Tod. Die Geſtalten ſind großartig ſtiliſiert und offenbaren den gewaltigen Genius des Künſtlers.

Auch die Dresdner Gemäldegalerie hat verſchiedene Szenen aus dem Leben des großen Geſetzgebers aufzuweiſen. Die Ausſetzung Moſis ſehen wir zunächſt auf dem Bilde von Nicolas Pouſſin. Rechts vertraut der am Ufer knieende Vater das Kind in einem Korbe den Wellen an. Die Mutter ſteht ſchmerzbewegt hinter ihm. Eine Begleiterin wendet ihre Blicke zum Hintergrunde, aus dem die Königstochter von den Pyramiden her mit ihrem Gefolge zur Rettung naht und mit Staunen auf das im Korbe liegende Kind blickt. Links ruht die mächtige, halb liegende Geſtalt des Nilgottes und neben ihm ein Füllhorn. Die Rettung Moſis aus

dem Waſſer mit heroiſcher landſchaftlicher Ausſtattung befindet ſich zweimal von demſelben Meiſter im Louvre zu Paris.

Als ein hervorragendes Kunſtwerk in echt novelliſtiſcher Behandlung, wenn auch ohne tiefere, religiöſe Motive, gilt das Bild von Paolo Veroneſe. Es zeichnet ſich beſonders durch großen Reichtum an Nebenfiguren in reicher, vornehmer Gewandung aus, die dem Vorgange die wirkſamſte dramatiſche Belebung verleihen. Die Königstochter ſteht hier links unter prächtigen Waldbäumen zwiſchen fünf Begleiterinnen, von denen die eine ihr knieend den Findling zeigt und die ältere das Tuch emporhebt. Die Szene iſt mit unbeſchreiblicher Zartheit ausgeführt, die Geſichter zeigen edlen Ausdruck, beſonders das der Prinzeſſin. Hinter der Königstochter ſteht ein Wagen und ganz links ein junger Neger mit ſeinem Hündchen auf dem Arme, ſowie ein Negerzwerg mit zwei Hunden an der Leine. Rechts fließt der Nil vor der Stadt, über den eine mächtige Bogenbrücke führt. Davor ſteht ein Hellebardier, ein zweiter Hellebardier und eine Frau mit dem leeren Korbe ragen vorn nur teilweiſe hervor. Auf dem Bilde von dem Haarlemer Pietro de Grepper thront in der Mitte des Bildes unter Bäumen nach rechts gewandt die blonde Tochter Pharaos in weißem Unterkleide. Die rotgekleidete Magd hinter ihr kämmt ihr das Haar, eine andere hält ihr blaues Obergewand. Ein vor ihr knieendes Mädchen hat ihr gerade den Findling überreicht, den ſie in den Armen hält. Eine Menge Dienerinnen umgeben ſie teils in knieender, teils in ſitzender Stellung, andere ſtehen. Bei Jan Victors iſt die Gruppierung dieſe: Die ägyptiſche Königstochter ſitzt rechts, nach links gewandt, am getreppten Ufer des Nil. Vor ihr, von vorn geſehen, ſitzt eine Frau ihres Gefolges und reicht dem kleinen Findling die Bruſt. Acht andere Frauen und Mädchen drängen ſich neugierig heran. Rechts ſchließen Bäume den Mittelgrund, links blickt man in die Ferne. Bei Guſtav Adolf Hennig, welcher der Dresdner Schule angehört, wird der kleine Knabe in ſeinem Korbe an das Geſtade des rechts fließenden Nils angetrieben. In der Mitte beugt ſich die ägyptiſche Königstochter im roten Mantel hinab; zu ihren Füßen nehmen zwei Dienerinnen ſich des Findlings an, links im Gebüſche eine dritte.

Treffliche Bilder mit demſelben Gegenſtande aus neuerer Zeit ſind die von Köhler und Plockhorſt.

Sehr ſchön iſt die Darſtellung der Epiſode: Moſe mit Raguels (Jethros) Töchtern am Brunnen von Hans Bol im Dresdner Muſeum. In einer reichen Hügellandſchaft befinden ſich vorn links die ſieben Töchter Raguels mit ihren Schafen um den Brunnen gruppiert. Links ſteht der

junge Moſe, aus deſſen Stirn ſchon die Flammenhörner ſprießen. Rechts ziehen die von ihm vertriebenen Störenfriede davon.

Moſis Berufung in dem feurigen Buſche begegnet uns ſchon in den Katakomben des Calixtus, ſowie in den Moſaiken von San Vitale in Ravenna. In vollendeter Herrlichkeit erſcheint die Szene in dem Fresko an der Decke der Stanza d'Eliodora, wo Moſe geradeſo wie in Raffaels Loggien vor dem Buſche, ſein Geſicht verhüllend, niederkniet. In der Dresdner Sammlung befindet ſich der Auszug aus Ägypten von Johann Heiß. Der Hintergrund wird ausgefüllt durch eine große Stadt, links oben ſchwebt der Würgengel und vorn links und rechts winden ſich Sterbende. Ganz links ſehen wir Pharao im Turban auf der Terraſſe eines Säulenpalaſtes, welcher den unten auf der Straße ſtehenden Israeliten den Befehl zum Abzuge erteilt. Zunächſt dem Palaſte ſtehen Moſe und Aaron. — Der Zug der Kinder Israel durch die Wüſte von Jacopo Baſſano bewegt ſich von links nach rechts und wendet ſich rechts bildeinwärts dem Zeltlager zu. Moſe und Aaron marſchieren an der Spitze. Links ſehen wir einen Mann zu Pferde und eine Frau mit dem Kinde im Arme. Vorn in der Mitte wird an der Quelle Halt gemacht. Eine von hinten zuſehende Frau beugt ſich waſſerſchöpfend herab. Ein anderes Bild der Dresdner Sammlung mit demſelben Gegenſtande aus der Werkſtatt Baſſanos ſtimmt faſt genau mit dem vorhergenannten überein. Durch großen Figurenreichtum zeichnet ſich die Szene, wie Moſe den Felſen ſchlägt, von Murillo in der Kirche des Hoſpitals de la Caridad zu Sevilla und von Luca Giordano im Muſeum zu Madrid aus. Von Jacopo Baſſano rührt auch das Bild: Moſe am Felſenquell im Dresdner Muſeum her. Moſe und Aaron ſtehen links im Mittelgrunde am Felſen, dem das Waſſer entſprudelt. Das Volk drängt ſich von allen Seiten mit Kübeln und Eimern heran, trinkend und ſich badend, auch Tiere fehlen nicht. Links vorn gibt eine knieende Frau ihrem Knaben zu trinken, rechts vorn wäſcht ſich eine Frau mit entblößtem Oberkörper.

Die Mannaleſe hat Ercole Roberti dargeſtellt. Das Bild befindet ſich in der Nationalgalerie zu London (Nr. 1217). Eine Kopie beſitzt die Dresdner Gemäldegalerie. Im Vordergrunde leſen die Israeliten in den mannigfaltigſten Stellungen das Brot der Wüſte auf. Links ſtehen Moſe und Aaron, rechts iſt eine Frau, die mit ihrem Kinde bildeinwärts ſchreitet. Im Mittelgrunde befindet ſich das Zeltlager in der Wüſte, den Hintergrund füllen kahle Berge unter blauem Himmel.

Auch an Darſtellungen der Wüſtenkämpfe fehlt es nicht. So befindet ſich in der Dresdner Sammlung die bekannte Schlacht der Israe-

liten mit den Amalekitern. Moſe und Aaron ſtehen links oben auf einem Berge, rechts unten liegen Leichen. Vorn iſt das Schlachtgewühl zu Fuß und zu Pferde.

In der Bildhauerkunſt iſt der betende Moſe, wie er von Aaron und Hur dabei unterſtützt wird, von Rauch meiſterhaft dargeſtellt worden, ebenſo von Bach im Turme des Münſters zu Ulm.

Nun die Geſetzgebung. Sie zeigen die Fresken Ghibertis am Oſtportal des Baptiſteriums zu Florenz. Gott überreicht dem Moſe, welcher auf dem von dicken Wolken und Cherubim umgebenen Berge kniet, die beiden Geſetztafeln. Auf halber Höhe des Berges ſtehen einige Männer, welche ehrfurchtsvoll und ſtaunend dem Vorgange zuſchauen.

Im Dresdner Muſeum haben wir ein Bild von Andrea Celeſti, auf welchem dargeſtellt iſt, wie die Israeliten zur Fertigung des goldenen Kalbes ihren Schmuck zuſammentragen. Das Volk lagert im Hintergrunde in der Wüſte. Links ſitzt eine Frau, deren nacktes Kind ſich an ſie ſchmiegt; rechts bücken ſich zwei Männer, um ihre Gaben niederzulegen.

Parmigianino ſtellte in der Kirche der Madonna della Steccata zu Parma den Augenblick dar, wie Moſe beim Anblicke des goldenen Kalbes die Geſetztafeln zerbricht. Dieſelbe Szene vergegenwärtigt auch das Bild von Rembrandt im Muſeum zu Berlin.

Die Geſetzgebung in Verbindung mit dem goldenen Kalbe von Carlo Portelli befindet ſich wieder in der Dresdner Galerie. Der Berg Sinai ragt in der Mitte des Mittelgrundes hervor. Moſe empfängt hier die Geſetztafeln. Vorn am Fuße weilt das Volk Israel in ſtark bewegten Gruppen. Links ſteht das goldene Kalb. Zornentbrannt wirft Moſe die Geſetztafeln zur Erde.

Von Jacopo Tintoretto gibt es ein Deckengemälde in der Scuola di San Rocco zu Venedig, welches die Geſchichte von der Errichtung der ehernen Schlange in der Wüſte darſtellt nach 4. Moſ. 21, 4 ff. Unten liegen die von den Brandſchlangen gebiſſenen Kranken und Sterbenden. Links auf einer Anhöhe iſt die eherne Schlange errichtet. Aus den Wolken blickt Gottvater, von Engeln umgeben, herab. Eine Kopie dieſes Bildes befindet ſich auch in der Dresdner Galerie. Ebenſo zeigt ein Fresko in den Zwickelfeldern der Capella Sistina von Michelangelo an der Hinterwand rechts die Errettung der Kinder Israels durch die eherne Schlange als Typus der Erlöſung durch Chriſtus. Im Dome zu Meißen befindet ſich ein Bild mit demſelben Gegenſtande aus der Schule des Lukas Cranach.

Einen beliebten Gegenſtand der Malerei und der Plaſtik bildet der Geſetzgeber als Einzelfigur. Die Dresdner Galerie beſitzt zwei Darſtellungen.

Zunächſt eine Halbfigur von Giacinto Brandi. Der graubärtige Moſe blickt nach rechts gen Himmel, die Geſetztafeln vor ſich haltend. Den nackten Oberkörper umfließt ein rotes Gewand, die Flammen ſind auf dem kahlen Kopfe nur leicht angedeutet. Auf dem Bruſtbilde von Karl Skreta Shotnowsky von Zaworziţ erhebt der bärtige Geſetzgeber, deſſen Haupthaar wie in Flammen leuchtet, die Geſetztafeln mit der Linken und deutet mit dem rechten Zeigefinger auf eine derſelben.

Weltberühmt iſt die mehr als doppelt lebensgroße Marmorſtatue von Michelangelo. Man weiß nicht, ob man an dieſer Statue mehr die in den Gliedern ausgeprägte herkuliſche Energie oder die im Geſichtsausdruck ſprechende Geiſtesgewalt bewundern ſoll. Von hoher künſtleriſcher Bedeutung iſt endlich die Erzſtatue des däniſchen Bildhauers Hermann Wilhelm Biſſen vor der Frauenkirche in Kopenhagen.

Verſchiedene Szenen aus Joſuas Leben finden ſich ſchon in den Moſaiken aus dem 5. Jahrhundert im Mittelſchiff von Santa Maria Maggiore zu Rom. Von höchſtem Intereſſe ſind ferner die zwanzig Szenen auf einer Pergamentrolle aus dem 7. Jahrhundert in der Bibliothek des Vatikans. Sie führen das Leben Joſuas bis zum 10. Capitel des Buches. Durch geiſtige Erfaſſung des Stoffes zeichnen ſich ſodann die vier Fresken in der zehnten Loggie des Vatikans nach Raffaels Zeichnungen von Perino del Vaga aus. Es ſind: Der Durchgang durch den Jordan, der Fall Jerichos (in mehr als einer Hinſicht von dem bibliſchen Berichte abweichend), der Sonnenſtillſtand bei dem Siege Joſuas über die Ammoniter und die Verloſung Paläſtinas durch Joſua und Eleaſar.

Weniger Berückſichtigung hat in der Kunſt die Heroengeſchichte der Richter gefunden. Der Sieg Gideons über die Midianiter Richt. 7, 8—13 von Luca Giordano befindet ſich in der Dresdner Galerie. Es iſt ein Nachtſtück und zugleich ein Gegenſtück zu ſeinem Gemälde: Die Schlacht der Israeliten mit den Amalekitern. Das Schlachtgewühl bewegt ſich hier von links nach rechts.

Trotz verſchiedener dankbarer Motive iſt auch die Geſchichte Simſons nur wenig in der bildenden Kunſt dargeſtellt worden. Ein berühmtes, auf Simſons Geburt ſich beziehendes Bild haben wir von Rembrandt in der Dresdner Galerie. Es iſt das Opfer Manoahs (Richt. 13, 20). Der graubärtige Manoah kniet in dunkelrotem Rocke mit gefaltet erhobenen Händen. Rechts neben ihm kniet ſeine Gattin in gelbem Kleide und rotem bis über den Hinterkopf gezogenen Mantel. Links vor ihnen brennt das Opferfeuer am Boden. Links über der Flamme entſchwebt, von hinten geſehen, der Engel in weißem Gewande. Die Dresdner Galerie

beſitzt ferner ein Gemälde von Simſons Hochzeit (Richt. 14, 10—12) von Rembrandt. Die geſchmackvoll reich gekleidete und ſchön gekrönte Philiſterbraut ſitzt, von vorn geſehen, für ſich an der Mitte einer reich beſetzten Tafel, Simſon ſitzt neben ihr, nach rechts den Jünglingen zugewendet, denen er, mit den Fingern lebhaft erzählend, das Rätſel aufgibt. Während ſich einer von den Jünglingen vorn rechts auf ſeine Harfe auflehnt, ſitzt die übrige Hochzeitsgeſellſchaft links an der Tafel. Vorn auf dem Lager befindet ſich ein ſich küſſendes Paar.

Stark realiſtiſch gehalten ſind von demſelben Künſtler Simſons Gefangennahme in der Galerie Schönborn in Wien, ebenſo die Wiederholung in Kaſſel; desgleichen ein Gemälde im Berliner Muſeum, das darſtellt, wie Simſon ſeinen Schwiegervater bedroht (Richt. 15).

Am meiſten haben die Maler die Szenen behandelt, wo Simſon von ſeinem Weibe Delila überliſtet wird, ſei es, daß ſie ihm die Locken abſchneidet, ſei es, daß er geſchwächt im Kampfe mit den Philiſtern gefangen genommen wird. In dieſer Beziehung ſind zu erwähnen das Bild von Rubens in der Pinakothek zu München und von van Dyck im Belvedere zu Wien. In der Dresdner Sammlung haben wir ein Bild vom älteren Cranach. Delila ſitzt vorn unter einem Baume, und das Haupt Simſons, der als geharniſchter Ritter dargeſtellt iſt, ruht in ihrem Schoße. Sie ſteht im Begriffe, ihm das Haar abzuſchneiden, in dem ſeine Stärke ruht. Links vorn im Raſen befinden ſich wilde Hühner, weiter hinten im Walde weilen geharniſchte Männer. Im Hintergrunde auf ſchroffer Felſenhöhe ſehen wir eine Feſtung.

Unter den neueren Künſtlern ſtellte der Däne Bloch die Szene dar, wie Simſon als Sklave in der Mühle arbeitet. Das Bild befindet ſich in der Galerie zu Kopenhagen.

Auch die Rutherzählung hat unſeres Wiſſens von Künſtlern wenig Beachtung gefunden. Nur von Joſeph von Führich beſitzen wir die Begegnung der Ruth mit Boas in ausgezeichneter Auffaſſung und feinſinniger Durchführung.

Überaus zahlreich ſind die Darſtellungen aus der Geſchichte der erſten Könige. Zwar der erſte König Saul erſcheint faſt ausſchließlich in ſeinem Verhältnis zu David, wie dieſer vor ihm die Harfe ſpielt und ihm dadurch ſeinen Trübſinn verſcheucht; nur Salvator Roſa hat die Szene dargeſtellt, wie der ratloſe König zur Hexe von Endor eilt, um den Geiſt Samuels heraufbeſchwören zu laſſen. Das Leben Davids, des zweiten Königs, kommt in vier Fresken der elften Loggie Raffaels im Vatikan wirkſam zur Darſtellung. Das erſte Bild enthält die Salbung zum König

durch Samuel, das zweite die Beſiegung des Rieſen Goliath, das dritte den Sieg über die Syrer und das vierte Bathſeba und David. Sehr oft iſt die Szene, wie David den Rieſen Goliath beſiegt, dargeſtellt worden. David ſetzt entweder den Fuß auf den niedergeſtreckten Rieſen und ſchlägt ihm mit dem Schwerte den Kopf ab, oder er hält das bereits abgeſchlagene Haupt in der Hand. In erſterer Beziehung iſt Michelangelos Bild in den Zwickelfeldern über dem Eingange der Capella Sistina von ergreifender Dramatik. Der von dem Schleuderſtein getroffene Rieſe liegt in ſeinem grünen Panzergewande der Länge nach auf dem Bauche, und David ſteht vor ihm, die Spitze ſeines Knies ihm in den fleiſchigen Rücken bohrend. Er trägt ein lichtblaues Unterkleid und einen gelblichgrünen mantelartigen Überwurf, der auf der Schulter in einen Knoten zuſammengebunden iſt. Mit der Linken erfaßt er das Haar des Rieſen, und mit der Rechten ſchwingt er ein kurzes, breites, meſſerartiges Schwert. Man ahnt es, daß der wuchtige Streich dem Rieſen das Haupt vom Rumpfe trennen wird. In letzterer Beziehung kommen die zwei Bilder im Louvre von Guido Reni in Betracht. Donatello hat den Vorgang in der Bronzeſtatue im Bargello dargeſtellt. Drei Bilder mit der Beſiegung des Rieſen enthält die Dresdner Galerie. Auf dem Gemälde von Domenico Feti ruht der junge Sieger im Hemde mit einem Felle über der Schulter und einem roten Federbarett auf dem Haupte in ſitzender Stellung nach dem errungenen Siege, nach links gewendet, auf einem Steine, mit der geſenkten Linken das abgeſchlagene Haupt des Rieſen haltend und mit der Rechten ſich auf deſſen ungeheures Schwert ſtützend. Auf dem Knieſtücke des Luca Giordano ſteht der blonde Recke links, blickt zurück und legt mit der linken Hand das fahle, blutige Haupt des Philiſters auf einen Steintiſch. Lächelnd blicken rechts zwei Frauen herüber, von denen die eine eine Handpauke hält. Links in der Ferne tobt die Schlacht. Auf dem Knieſtücke des Aleſſandro Turchi trägt David einen gelbroten mit Pelz gefütterten Rock, ſein Kopf iſt mit einer Pardelfellmütze bedeckt. Indem er die Rechte auf das Schwert ſtützt, hält er mit der Linken das Haupt des Rieſen. Pietro della Vecchia hat auf ſeinem Knieſtück die Begebenheit ſo dargeſtellt, daß Saul, welcher in glänzender Rüſtung an einer Brüſtung ſteht, das Haupt des Rieſen mit der Rechten hält und David hinter ihm ſteht. David iſt mit einem roten Federhute geſchmückt. Verwandt mit dieſen Darſtellungen ſind die Knieſtücke von Giuſeppe Diamantini und Bernardo Strozzi, ſowie die Gemälde von Leonello Spada und Guido Reni im Louvre. Auf dem Gemälde von Giovanni Battiſta Piazetta beugt ſich der faſt nackte junge Sieger rechts zu der Brüſtung

herab, auf der er den Kopf des Rieſen niedergelegt hat, links erhebt ein tiefer ſtehender Krieger erſtaunt die Hände. Jan Van Scorel (Schvorle) hat die Begebenheit ſo dargeſtellt, daß der Rieſe vorn in der Mitte zu Boden ſtürzt, links beugt ſich David über ihn, um ihm das Haupt abzuſchlagen. Im Hintergrunde iſt Handgemenge, rechts Schlachtmuſik. Im Mittelgrunde ſtehen zwei große Laubbäume.

Von Davids Triumphzug haben wir aus der Mitte des 15. Jahrhunderts eine große Kompoſition von Poſellino auf einer Truhe im Palaſt Torrigiani in Florenz und aus der erſten Hälfte des 17. Jahrhunderts von Matteo Roſelli im Palaſt Pitti.

Ein beliebter Vorwurf für die Künſtler iſt der Ehebruch Davids mit Bathſeba, dem Weibe Urias, geweſen. In der Dresdner Galerie zeigt dieſen Vorgang das vortreffliche Bild von Paul Rubens. Die ſchöne junge Frau ſitzt halb nackt unter dem plätſchernden Brunnen, auf deſſen Rand ſie ihren linken Arm ſtützt. Die hinter ihr ſtehende Magd kämmt ihr das lange Haar. Sie wendet den Kopf nach links, wo ein Negerpage als Bote Davids, der im Hintergrunde von ſeinem Altan herabblickt, erſcheint. Ein Hündchen bellt den Eindringling an. Verwandt mit dieſer Auffaſſung iſt die des älteren Lukas Cranach. Bathſeba ſitzt hier, reich gekleidet und von vier Mägden umgeben, rechts im Grünen am Rande des ſchäumenden Waſſers, das ihr rechtes Bein umſpült, während die im Waſſer ſtehende Magd ihr das linke trocknet. Links im Mittelgrunde ſchaut David vom Balkon ſeines Palaſtes herab.

Von hervorragender Bedeutung in der Dresdner Galerie ſind die beiden Gemälde: Der Uriasbrief von Franciabigio (Francesco di Criſtofano) und Govaert Flinck. Auf dem Gemälde des erſteren befindet ſich links das Haus des Urias, rechts der Palaſt Davids. Bathſeba ſitzt in einem rotmarmornen Becken und wird von ihren nackten Dienerinnen gebadet, während Urias auf der Baluſtrade im Mittelgrunde ſchläft. David blickt von ſeinem Söller hinüber zu den Frauen. In der Halle darunter befinden ſich Urias und David mit ſeinem Gefolge beim Mahle. Rechts vor der Tür empfängt Urias den Brief, und ſein Roß, von Reitknechten gehalten, harrt bereits vorn in der Mitte. Den Hintergrund links füllt das Kriegslager. Auf dem Gemälde des letzteren, einem Knieſtück, thront David, nach links gewendet, vor einem dunklen Vorhange in rotem Purpurmantel, die Krone auf dem Haupte. Er deutet mit dem Szepter, das er in der Rechten hält, auf die Aufſchrift des verhängnisvollen Briefes in der Hand des Urias, der, in Harniſch und Helm ſich zum Gehen wendend, in ſtarker Beleuchtung vor dem Könige ſteht. Während aus den Geſichts-

zügen des Königs ruhiger Ernſt ſpricht, leſen wir in dem Geſichte des Urias Aufmerkſamkeit, Staunen und eine gewiſſe Gedrücktheit. Man merkt es ihm an, daß er die Botſchaft nur ungern übernimmt. Rechts vorn ſitzt der alte Geheimſchreiber im gelben, reich und ſchön drapierten Mantel, mit grünem Turban auf dem Haupte, an einem grünen Tiſche.

Die Szene nach der Verheiratung des Königs mit Bathſeba (1. Kön. 1, 15. 16) hat Bernardo Strozzi dargeſtellt. Wir ſehen David auf dem Throne unter einem roten Vorhange ſitzen. Rechts vor ihm ſteht Bathſeba, die Rechte an ihre Bruſt legend, und erinnert ihn an ſein Verſprechen, die Krone Israels ihrem Sohne zu geben. Zwiſchen beiden ſteht die ſchöne Sklavin Abiſag mit einem Kelche in der Hand.

Aus den vielen Begebenheiten während der Regierung Davids beſitzt die Dresdner Gemäldeſammlung nur die Begegnung Davids mit Abigail, 1. Sam. 25, 23. 24. In einer reich bewaldeten Hügellandſchaft zieht rechts das Gefolge Abigails herauf und bietet dem links an der Spitze ſeines Kriegsvolkes ſtehenden David knieend ihre mitgebrachten Schätze an.

Noch ſei erwähnt, daß Davids Ehebruch mit Bathſeba und ſeine durch die Predigt des Propheten Nathan erfolgte Buße ausführlich in neun aus dem Anfange des 16. Jahrhunderts vorhandenen, im Musée de Cluny in Paris befindlichen flandriſchen Teppichen wirkſam behandelt worden iſt.

Vier Gemälde mit Szenen aus Davids Leben befinden ſich im Louvre zu Paris auf einer Tiſchplatte von Sebald Beham. Unter den Künſtlern der Gegenwart verdanken wir Guſtav König noch zwölf Kompoſitionen aus Davids Leben.

Wie das Leben Davids, ſo hat auch das ſeines Sohnes Salomo den Künſtlern Stoffe für wirkungsvolle Geſtaltung geboten. In der zwölften Loggie Raffaels im Vatikan kommt das Leben dieſes dritten Königs in vier Fresken in folgenden Momenten zur Darſtellung: 1. wie Salomo von dem Prieſter Zadok zum Könige geſalbt wird, 2. wie er das Urteil über die beiden Frauen wegen des Kindes ſpricht, 3. wie die Königin von Saba ihn beſucht, 4. wie er den Tempel zu Jeruſalem erbaut. Die letzte Freske erweiſt ſich als eine hochbedeutende Aktſtudie.

Die Dresdner Gemäldegalerie bewahrt Salomos Gebet bei der Tempelweihe von Leonard Bramer. In hohem, kahlem Tempelraum führen rechts mächtige, mit Prachtgefäßen geſchmückte Stufen zu den unter einem roten Baldachin aufgeſtellten Geſetzestafeln empor. Ihnen zugewendet, kniet der König in blauem Hermelinmantel unten auf einem hochſtufigen, rot be-

hängten Betpult. Hinter ihm befinden ſich ein knieender und zwei ſtehende Prieſter mit einem mächtigen Buche.

Als die beiden dankbarſten Motive aus Salomos Leben ſind immer das Urteil über die beiden Frauen mit ihren Kindern und die Begegnung mit der Königin von Saba betrachtet worden. Die erſtere Szene wird nach Raffaels Vorgang gewöhnlich ſo dargeſtellt, daß der jugendliche König auf ſeinem Throne ſitzt und die beiden Frauen vor ihm mit ſichtlicher Erregung ſtehen. Während das eine tote Kind auf einem Kiſſen liegt, erfaßt der Scharfrichter das andere, um es mit dem Schwerte zu teilen. So haben wir die Szene auf zwei Bildern von Giorgione und einem von Nic. Pouſſin im Louvre zu Paris. Auch auf dem Bilde in der Dresdner Sammlung aus der franzöſiſchen Schule iſt der Vorgang ganz ähnlich zu ſehen. In ſtattlicher Halle ſitzt Salomo auf dem Throne. Vorn rechts iſt der Henker im Begriff, das Kind, das ihm die vor ihm knieende rechte Mutter zu entreißen ſucht, zu durchhauen. Links ſteht die angebliche Mutter, und zu ihren Füßen liegt das geſtorbene Kind. Auf beiden Seiten ſind Zuſchauer.

Von der Begegnung Salomos mit der Königin von Saba haben wir außer dem oben genannten Fresko Raffaels noch ein berühmtes Bild von Paolo Veroneſe in der Pinakothek zu Turin. In der Dresdner Galerie iſt die Szene zweimal vorhanden. Auf dem Bilde von Leonhard Bramer ſitzt Salomo rechts auf hochgeſtuftem Throne unter einem dunkelgrünen Baldachin. Unten vor der Treppe ſitzt ein junger Krieger, hinter dem verſchiedene Würdenträger ſtehen. Links, dem Könige zugewandt, kniet die Königin von Saba an der Spitze ihres Gefolges; die von ihr mitgebrachten Prachtgefäße ſtehen vor ihr, und ein Sklave iſt im Begriffe, eines derſelben dem Könige zu überreichen. Links oben befinden ſich zwei Zuſchauer. Auf dem Bilde aus der holländiſchen Schule thront Salomo links in einer Säulenhalle, von fünf Räten umgeben; rechts ſteht die Königin von Saba vor ihm. Im Hintergrunde befindet ſich das königliche Schloß.

Auch Salomos ſpätere Abgötterei iſt von der Kunſt dargeſtellt worden. So von Lukas Cranach in der Dresdner Galerie. In ſchlichtem Zimmer ſteht links auf mehrfach geſtuftem Sockel das bemalte weibliche Götzenbild, und Salomo liegt vor demſelben in knieender Stellung. Hinter ihm ſtehen fünf ſeiner Frauen in der Modetracht der Zeit Cranachs. Ein anderes Bild mit demſelben Gegenſtande haben wir von Lukas van Leiden.

Aus der Geſchichte nach der Reichsteilung hat namentlich die mächtige Geſtalt des Propheten Elias das Intereſſe der Maler auf ſich gelenkt.

Schon die Armenbibel macht mehrere Begebenheiten aus ſeinem Leben zu Vorbildern Chriſti; z. B. die Auferweckung des Sohnes der Witwe von Sarepta als Vorbild der Auferweckung des Lazarus, und ſeine Speiſung durch einen Engel in der Wüſte als Vorbild des Abendmahls. Der letztere Gegenſtand erſcheint übrigens in ſinniger und poetiſcher Ausführung auf einem Bilde von Dirk Bouts aus der Haarlemer Schule im Muſeum zu Berlin. Die Dresdner Gemäldegalerie beſitzt von dem jüngeren Lukas Cranach ein Bild, die Begebenheit des Propheten mit den Baalspriеſtern darſtellend. Der Prophet ſteht in der Mitte des Bildes nach links gewendet, links iſt der Altar, deſſen Rauch von heller Flamme und mächtigen Wolken gen Himmel zieht, rechts dagegen der Altar, deſſen Opfer nicht brennt; er wird von den Baalspriеſtern umtanzt. Den Mittelgrund füllt das Volk, im Hintergrund ſtrömt ein breiter Fluß, an deſſen Ufer die Baalspriеſter getötet werden. Ebenſo iſt die Himmelfahrt des Propheten dargeſtellt worden. Der Wagen, in welchem Elias zum Himmel aufſteigt, iſt meiſtens eine Quadriga, darunter befindet ſich der Flußgott Jordan und daneben der Prophet Eliſa, der den Mantel ſeines Meiſters empfängt.

Der Geſchichte der Eſther, der von Ahasverus zu ſeiner Gemahlin erhobenen Jüdin, hat ſich die Kunſt erſt im ſpäteren Mittelalter bemächtigt. Beſonders iſt das Gaſtmahl des Königs und der an den Baum gehängte Haman Gegenſtand der Darſtellung geworden. So von Filippino Lippi, dem Nachfolger Maſaccios, an der Hochzeitstruhe im Palaſt Torrigiani zu Florenz. Michelangelo ſtellte die Szene in den Zwickelfeldern der Capella Sistina als Vorbild der Erhöhung Marias dar. Eſther iſt im Typus der Maria gehalten, und in Hamans Hinrichtung iſt die meiſterhafte Verkürzung zu bewundern. In ähnlicher Ausführung begegnet uns die Szene bei Paolo Veroneſe in San Sebastiano zu Venedig und bei Vaſari in ſeinem vorzüglichen Ölbild (Badia in Arrezzo). Willem de Poorter aus Haarlem hat die Szene Eſth. 2, 16 gemalt, wie Eſther in die Kammer des Königs Ahasver geführt wird. Das Bild iſt in der Dresdner Galerie. Der König ruht rechts auf prächtig verziertem Lager unter grünen Vorhängen im Purpurmantel, und vor ihm ſteht Eſther, im Profil nach links gewendet, der ein kleines Mädchen die himmelblaue Mantelſchleppe trägt. Weiter zurück ſtehen zwei andere Frauen. Ein wirkſames Bild desſelben Gegenſtandes mit pſychologiſch tief erfaßter Charakteriſtik der Figuren und äußerſt prächtiger Farbenwirkung birgt die Nationalgalerie in Berlin von Julius Schrader aus der Düſſeldorfer Schule.

Im 16. und 17. Jahrhundert wurde häufig die Geſchichte der Eſther an der Vorderſeite der holzgeſchnitzten Truhen angebracht.

Verſchiedene dankbare Situationen hat auch die apokryphiſche Literatur der bildenden Kunſt geboten. An erſter Stelle gedenken wir des Buches Judith, welches von der jüdiſchen Heldin handelt, die der Sage nach ihre von Holofernes belagerte Vaterſtadt Bethulien dadurch rettete, daß ſie ſich in das feindliche Lager begab, den Feldherrn durch ihre Schönheit bezauberte und ihm, nachdem er berauſcht in tiefen Schlaf verſunken war, das Haupt abſchlug, dieſes von ihrer Magd in einem Sacke wegtragen ließ und dann ihrem Volke zur großen Freude zeigte. Unter den italieniſchen Meiſtern bemächtigte ſich Michelangelo des Stoffes und ſtellte ihn in einem Fresko in den Zwickelfeldern der Capella Sistina dar. Zum Muſter diente dem Künſtler eine Gruppe auf einer antiken Karneolgemme, die ſich jetzt im Pariſer Medaillen-Kabinett befindet. Unſer Blick fällt links in das Innere des Zeltes des Holofernes. Aus ihm tritt Judith in einem graublauen Überwurf über Bruſt und Schultern und hält mit aufgehobenen Händen ein Tuch ausgebreitet, um es über das abgeſchnittene Haupt des Königs zu decken, das ihre Magd in goldiggelbem Gewande mit etwas niedergebeugter Stellung in einer großen, flachen Schüſſel auf dem Kopfe trägt. Der gewaltige nackte Körper des Holofernes ruht auf einem mit einem weißen Laken bedeckten Bette. Schlaff herabgeſunken ſtößt der eine Arm mit dem Handgelenk auf den Erdboden, während der andere über ſich nach dem Kopfe zu greifen ſcheint, der nicht mehr da iſt. Im Hintergrunde hockt ein in Schlaf verſunkener Krieger, um anzudeuten, daß es Nacht iſt. Wir empfinden den grauſigen Schauder der heldenmütigen Tat in ſeiner ganzen Größe. Das Genie des Künſtlers dokumentirt ſich vor allem in der Stellung der Judith. Gerade dadurch, daß ſie uns den Rücken zukehrt, gewinnt es den Anſchein, als ob ſie, aus dem Zelte eilend, noch einmal zurückſchaute, um ſich zu überzeugen, daß der gewaltige Tyrann auch wirklich tot ſei und nicht wieder zum Leben erwache.

In weſentlich anderer Kompoſition zeigt die Geſchichte das Bild von Vincenzo Catena in der Galerie Querini-Stampaglia zu Venedig, von dem die Dresdner Sammlung eine Kopie beſitzt. Als Halbfigur ſteht Judith nach links gewendet in einem Gemache, durch deſſen Fenſter man links ins Freie blickt. Ihr linker Arm ruht, wie das Haupt des Holofernes vorn auf der Brüſtung. Mit der Rechten ſtützt ſie ſich aufs Schwert. Bei Girolamo da Carpi ſitzt Judith lebensgroß in hellem Gewande, von einem dunkelblaugrünen Mantel umflattert, im Vordergrunde. In der

geſenkten Linken hält ſie das Haupt des Holofernes, mit der Rechten weiſt ſie, an ihrer Bruſt vorüber zurückdeutend, auf das große Zeltlager im Mittelgrunde. — Von den deutſchen Meiſtern beſitzt die Dresdner Sammlung aus der Schule des älteren Lukas Cranach ein Knieſtück mit demſelben Gegenſtande auf ſchwarzem Grunde. Judith ſteht vor uns in ſehr reicher Kleidung, auf dem goldenen Haarnetz ſitzt ein roter Federhut. Vor ihr iſt ein Tiſch, auf dem ſie mit der Linken das Haupt des Holofernes feſthält, während ſie das Schwert in der Rechten erhebt. Auf dem Knieſtück von Adam Elsheimer hält Judith das Schwert noch in der Rechten und legt das abgeſchlagene Haupt des Holofernes mit der Linken in den Sack, den die rechts neben ihr ſtehende alte Magd ihr mit beiden Händen hinhält. In der Loggia dei Lanzi zu Florenz befindet ſich ferner die berühmte Erzgruppe von Donatello, welche Judith und Holofernes darſtellt.

Ein Gegenſtand der Kunſtdarſtellung iſt ferner die Geſchichte der Suſanna, vor allem die Badeſzene geweſen. Auf dem Bilde des Paolo Veroneſe ſitzt Suſanna nach rechts gewandt im Vordergrunde und wäſcht mit der rechten Hand ihren Fuß. Links hinter einer Baluſtrade blicken die beiden Alten herüber. Den Hintergrund bilden ein Garten und ein Gebäude. Bei Luca Giordano ſitzt Suſanna mit den beiden Alten rechts auf einer Steinbank vor dem mit einer Statue geſchmückten Brunnen. Sie iſt nackt, doch bedeckt ſie ihren Leib mit einem Linnentuch, indem ſie ſich erſchrocken nach den beiden Alten umwendet. Peter Strudel von Strudendorff hat die Szene ſo dargeſtellt, daß ſich Suſanna vor den beiden ſie hinterrücks von links überfallenden Alten, die ſie mit der Rechten abwehrt, in das Badebecken des rechts vorn plätſchernden Brunnens zu retten ſucht. Auf dem Bilde Karl Fr. Schicks, welcher der Düſſeldorfer Schule angehört, ſitzt Suſanna, im Begriffe nach links zu entfliehen und mit ihrem abgeworfenen Pupurgewande ihre Blöße zu decken, unter ſchattigen Bäumen auf dem Rande des Badebrunnens; rechts hinter demſelben erſcheinen die beiden lüſternen Alten.

Mehrere Kunſtdarſtellungen beziehen ſich auf das Buch Tobit, das uns von einem verarmten und erblindeten Juden während des aſſyriſchen Exils berichtet, wie derſelbe ſeinen Sohn nach Medien ſendet, um das bei Gabaël in Ragoi von ihm hinterlegte Geld zu holen. Unterwegs geſellt ſich zu ihm der Engel Raphael, welcher ihn dann auch begleitet. Auf deſſen Geheiß vermählt er ſich nicht nur mit Sara, Raguels Tochter, ſondern gewinnt auch die Galle eines gefangenen Fiſches, mit der er ſpäter die Blindheit ſeines Vaters heilt. Dieſe Wanderung des jungen

Tobias iſt wiederholt ſehr ſchön dargeſtellt worden, ſo in einem Freskenzyklus von Caroto in Sant' Eufemia zu Venedig und auf einem Altarbilde daſelbſt; ferner von Tizian in der Kirche San Marciliano zu Venedig, von dem ſich in der Dresdner Sammlung eine Kopie befindet. In der Mitte des Bildes ſchreitet der Engel, der das Gefäß mit der heilkräftigen Galle des Fiſches in der ausgeſtreckten Rechten hält. Rechts neben ihm geht der junge Tobias, der den Fiſch in der geſenkten Linken trägt. Links vorn läuft ein Hund, links im Mittelgrunde kniet ein alter Mann in der Landſchaft. Anders iſt die Konzeption bei Domenico Feti, welcher der römiſchen Schule angehört. Da haben wir links das Waſſer, rechts das mit Felſen und Bäumen geſchmückte Ufer. Vorn in der Mitte zieht der junge Tobias das Netz mit dem Fiſche ans Land. Hinter ihm ſteht der Engel, ganz vorn in der Mitte der Hund. Auf dem Bilde des Cornelis von Poelenburg aus der holländiſchen Schule kniet der junge Tobias links vorn in heller, heiterer Berglandſchaft nach rechts gewendet mit dem Fiſche in der Hand vor dem geflügelten Engeljüngling, und hinter ihm ſteht ſein Hund. Von Rembrandt endlich befindet ſich im Louvre eine Darſtellung der Familie des Tobias.

Unſer Rundgang durch die bildende Kunſt zeigt uns die Altteſtamentliche Geſchichtsdarſtellung in ihren ſchönſten und erhabenſten Momenten. Wenn auch vielleicht die meiſten der aufgeführten Kunſtwerke im Auftrage der Kirche entſtanden ſind, ſo hätte dies doch ſicher nicht geſchehen können, wenn nicht den bibliſchen Stoffen als ſolchen innere und äußere Schönheit eigen wäre und ſie zur künſtleriſchen Geſtaltung aufforderten.

* * *

Wie die Malerei und Rundbildnerei hat ſich nicht minder die Muſik verſchiedener Sujets der Altteſtamentlichen Geſchichtsſchreibung bemächtigt und dieſe bald in dem Rahmen der Oper, bald in dem des Oratoriums mit Ernſt und Würde behandelt. Unter den Altteſtamentlichen Opern, die heute noch eine Zierde des Repertoires ſind, heben wir hervor: Moſes in Ägypten von Roſſini, Joſeph in Ägypten von E. H. Méhul, Eva von Maſſenet, die Makkabäer von Rubinſtein, Nebucadnezar von Verdi, die Königin von Saba von Goldmark, Samſon und Delila von Saint-Saëns. Durch charakteriſtiſche Tonmalerei und Meiſterſchaft in der Verwendung der inſtrumentalen Mittel iſt es den hervorragenden Tonmeiſtern gelungen, die bibliſchen Stoffe nicht allein in Arien und Romanzen, ſondern auch in Chören und großen Enſembles zu ergreifender Geltung zu bringen.

Von Méhuls Oper: Joſeph in Ägypten leben verſchiedene Solo- und Enſemblenummern, wie die herrliche Arie und Romanze Joſephs, das innige Lied Benjamins, die in ihrer Melodik tief zum Herzen ſprechende Arie Simeons und vor allem das unvergleichlich ſchöne Terzett zwiſchen Jakob, Joſeph und Benjamin im Munde des Volkes. Während gerade dieſer Meiſter durch Einfachheit und Schlichtheit der Orcheſtration zu wirken ſucht, erreichen die neueren Meiſter durch faſt raffinierte Ausbeutung der orcheſtralen Mittel zündende Effekte.

Viel größer an Zahl als die Altteſtamentliche Oper iſt das Altteſtamentliche Oratorium. Von G. F. Händel beſitzen wir allein 13 ſolcher Oratorien. Es ſind: Athalia, Belſazer, Deborah, Eſther, Jephtha, Joſeph, Joſua, Israel in Ägypten, Salomo, Samſon, Saul, Suſanna und Judas Makkabäus. Von Joſ. Haydn ſtammt die Schöpfung, von Mozart: Davidde penitente, von Ludw. Spohr: der Fall Babylons, von A. Bernh. Marx: Moſe, von Bernh. Molique: Abraham, von Mendelsſohn: Elias, von Rob. Schumann: Das Paradies und die Peri (eine Dichtung aus Lalla Rookh (Tulpenwange) von Thom. Moore), von Friedr. Kuhn und F. Ries: Die Könige in Israel, von Boſſi: das Hohelied u. ſ. w. Selbſtverſtändlich wird das Oratorium dem Ernſte und der Würde des bibliſchen Stoffes noch gerechter als die Oper, denn es benötigt zur Herſtellung des dramatiſchen Gefüges keiner eignen Zutat, ſondern kann ſich rein an den bibliſchen Text halten.

Nachträge.

I.

Der babylonische Schöpfungsmythus in seinem Verhältnis zum biblischen Bericht. Seite 12.

Zwischen dem Schöpfungsberichte der Priesterschrift und der babylonischen Kosmogonie besteht keine literarische Abhängigkeit in dem Sinne, daß der biblische Berichterstatter denselben einfach herübergenommen habe, wohl aber ist ein geistiger Zusammenhang zu konstatieren, der in der allgemeinen Verbreitung der Ideen vom altorientalischen Welt- und Himmelsbilde seinen Grund hat. Unter dem Einflusse dieses mythischen Ideenkreises ist der biblische Bericht entstanden; aber es ist ein ganz neues Gebilde geworden, das seine Selbständigkeit in allen Teilen behauptet. Welcher große Unterschied zwischen dem biblischen und dem babylonischen Schöpfungsberichte stattfindet, beweist schon der Umstand, daß jener nur Kosmogonie, während dieser zugleich Kosmogonie und Theogonie ist. Nach der 1. Tafel des Enuma eliš-Epos oder der sogenannten kleinen Genesis findet ein schrecklicher Kampf in der Götterwelt statt. Die alten Götter Apsû (der Ozean), Tiâmat (Thehôm) (seine Frau) und Mummu (sein Sohn), die als furchtbare drachenartige Ungeheuer gedacht werden, rüsten sich unter Tiâmats Führung zum Kampfe. Die 2. Tafel des Epos führt die Notlage aus, in die das neue Göttergeschlecht durch die Empörung des alten geraten ist. Weder Anu (der Himmelsgott, eigentlich die nördliche Hälfte der Himmelskugel), noch Ea (der Gott des Wassers (eigentlich wohl des südlichen Himmelsozean) wagen es, den Kampf zu übernehmen. Nur Marduk (der Sohn des Sonnenheros), ist geneigt, sich unter der Bedingung an die Spitze zu stellen, daß ihm die Schicksalsbestimmung (šîmtu šâmu), d. i. das Recht, die neue Weltordnung zu bestimmen, übertragen werde. Laut der 3. Tafel wird ihm dies Recht zugestanden. Nun folgt auf der 4. Tafel die

Schilderung des Kampfes. Wie es den Anschein hat, ist es ein Kampf zwischen Licht und Finsternis. Tiâmat wird getötet und ihr Leichnam wie ein Fisch in zwei Hälften zerstückt, aus welchen Himmel und Erde geformt werden. Die übrigen von Tiâmat hervorgebrachten göttlichen Ungeheuer werden überwältigt und durch Fesselung unschädlich gemacht. Vor allem entreißt Marduk dem Kingu die Schicksalstafeln und legt sie sich an seine Brust.

In ähnlicher Weise wird die Weltschöpfung von Berosus (275 v. Chr.) geschildert. Bel (der Gott der himmlischen und irdischen Erde) zerschlägt die Thamte (Tiâmat) in zwei Hälften und bildet aus ihnen Erde und Himmel. Vergl. oben S. 284.

Nach einem anderen babylonischen Schöpfungsbericht setzt sich die himmlische Welt zusammen: 1) aus dem Reiche Eas, das aus Eridu mit dem Tempel Esagila besteht. Gemeint ist damit das himmlische Wasserreich, der Himmelsozean. 2) aus dem Reiche des Anu (des Vaters des neuen Göttergeschlechts) und 3) aus dem Reiche des Bel, dessen Kultort Nippur in Südbabylonien war. Sein Tempel hieß E-kur. — Die irdische Welt dagegen, mitten im Himmelsozean gelegen, ist die Schöpfung Marduks. Er bildet zuerst auf der Wasserfläche ein Rohrgeflecht, worauf er Ackerkrume schüttet und diese zu einer festen Masse (zum Festlande) verbindet.

* * *

II.

Die Erschaffung des Menschen im babylonischen Mythus.

Seite 12.

Der babylonische Mythenkreis schreibt die Schöpfung des Menschen bald dem Ea, bald dessen Sohne Marduk, bald der Ištar zu. Der erste Mensch heißt nach einer Überlieferung Eabani, nach einer anderen Adapa, und der Stoff, aus dem er geschaffen ward, ist Lehm (ṭiṭu). Marduk erscheint als Töpfer, eine Vorstellung, die namentlich bei den Ägyptern sich weiter ausgebildet hat. Der Menschenbildner sitzt hier an einer Töpferscheibe. Nach der Adapalegende ist der Mensch mit göttlicher Weisheit ausgestattet, nur fehlt ihm ewiges Leben. Als ihm Anu dieses durch Darreichung der Lebensspeise und des Lebenstrankes schenken will, verschmäht er auf Eas Warnung hin die göttlichen Gaben und behält so das Gewand der Sterblichkeit. Er kehrt zur Erde (dem Lehm),

von der er abgekniffen, wieder zurück. Darin stimmt das Enuma eliš-Epos mit dem biblischen Berichte überein, daß die Menschenerschaffung das letzte Schöpfungswerk ist.

* * *

III.

Das Buch Hiob. Seite 36 f.

Zum Prolog des Buches Hiob als Teufelswette aufgefaßt vergl. meine Schrift: Der Sagenkreis vom geprellten Teufel. Leipzig und Wien 1905, Akademischer Verlag. S. 80 ff.

* * *

IV.

Das Hohelied der Liebe und die Liebespoesie der Ägypter. Seite 53 ff.

Die Liebeslieder der alten Ägypter von W. Max Müller fordern nach Inhalt und Form zu einem Vergleiche mit der Perle der Alttestamentlichen Poesie, dem Hohenliede, heraus, trotzdem beide dem Alter nach sicher sehr weit voneinander abstehen. Ein reiches, herrliches Minneleben, der Verkehr der Minnenden miteinander, die Sehnsucht nach Vereinigung, das Sichtreffen in der herrlich blühenden Natur, im Garten oder zu Hause, die Feier traulicher Koseſtunden, die sinnlich leidenschaftliche Glut in der Hingabe der Geliebten, tritt uns zuweilen in geradezu frappanten Zügen hier wie dort vor Augen. Aber auch die lieblichen Anreden, der ganze alles Minnewerte betreffende Bilderschmuck, die sinnigen Vergleiche, durch die besonders die Reize der Geliebten anziehend und verlockend vorgeführt werden, zeigen eine überraschende Ähnlichkeit, die sich zuweilen bis zur Übereinstimmung steigert.

Wir fassen zunächst die Macht der Liebe ins Auge. Im Hohenliede wird die Liebe als das stärkste, unüberwindlichste und wertvollste bezeichnet, was der Mensch besitzt. Sie ist eine heilige und im Herzen wohnende Glut, eine Flamme, die von der Gottheit selbst stammt. Sulamith sagt Cap. 8, 6 ff.:

Denn stark wie der Tod ist die Liebe, fest wie die Unterwelt Leidenschaft.
Ihre Gluten sind Feuergluten, Flamme Jahs.
Viele Wasser können nicht auslöschen die Liebe und Ströme sie nicht überfluten.
Wenn jemand hingeben wollte allen Reichtum seines Hauses für die Liebe, nur verachten würde man ihn.

Darum geht der Geliebte ihr über alles. Ihm gilt ihr Dichten und Trachten, nach ihm steht ihr Verlangen, für ihn schwelgt sie in der Erinnerung.

Er küsse mich mit Küssen seines Mundes,
Denn lieblicher als Wein ist deine Liebe

ruft sie C. 1, 2. Cap. 1, 13 und 14 nennt sie ihren Geliebten das Myrrhenbündel, das an ihrem Busen ruht, und die Zyprusdolde in den Weinbergen Engedis. In C. 2, 3 wieder vergleicht sie ihn mit dem Apfelbaum.

Wie ein Apfelbaum unter den Bäumen des Waldes, so ist mein Geliebter unter den Söhnen. In seinem Schatten zu sitzen trage ich Verlangen, und seine Frucht ist meinem Gaumen süß.

Der Apfelbaum zeichnet sich vor den Bäumen des Waldes aus durch seinen würzigen Duft, seine angenehme Frucht und seinen wohltuenden Schatten. Der Geliebte gilt ihr somit nicht nur als Gegenstand seligen Genusses, sondern auch beglückenden Schutzes. C. 8, 3 wünscht sie, daß seine Linke unter ihrem Haupte sei und seine Rechte sie herzen möge. (Vergl. 2, 6.) Wie einen Siegelring soll er sie an sein Herz, wie einen Siegelring an seinen Arm legen (C. 8, 6). Sie liegt auf ihrem Lager und schläft, aber ihr Herz ist wach (C. 5, 2), d. h. sie ist im Traume mit ihm beschäftigt. Nach C. 1, 7 will sie wissen, wo er weidet, wo er am Mittag sein Lager aufgeschlagen hat. Sie horcht und lauscht auf sein Kommen und hört im Geiste schon seine Einladung (C. 2, 13 ff. vergl. 5, 2.):

Mach' dich auf, meine Freundin, meine Schöne, komm!
Laß mich genießen deinen Anblick, laß mich hören deine Stimme!
Denn deine Stimme ist süß und dein Anblick lieblich.

Nachts sucht sie ihn auf ihrem Lager, und da sie ihn nicht findet, erhebt sie sich und eilt, von Liebespein getrieben, hinaus ihn zu suchen (C. 3, 1 ff.). Träfe sie ihn draußen, so würde sie ihn küssen, und man würde sie nicht deshalb verspotten und verachten (C. 8, 1). Als sie ihn gefunden, da erfaßt sie ihn und hält ihn fest, bis sie ihn in ihr mütterliches Heim gebracht hat (C. 3, 4). Sie fühlt sich glücklich in seinem Besitze.

Ich gehöre meinem Geliebten, und nach mir geht sein Verlangen.

(C. 7, 11). Ohne ihn kommt sie sich vor wie eine sich Verhüllende, d. h. wie eine Trauernde oder Verschmachtende (C. 1, 7). In dem Glück seines Besitzes ist sie bereit, ihm das Leben so behaglich und angenehm wie möglich zu gestalten; sie will ihn mit dem Besten bewirten (C. 8, 1. 2):

Fänd' ich dich draußen —
Ich würde dich geleiten, dich bringen in meiner Mutter Haus.
Ich würde dich tränken mit Würzwein, mit dem Most meiner Granate.

Auch in den ägyptischen Liedern wird die Liebe als die Macht geschildert, die das Herz erfaßt und im Banne hält. Sie stammt vom Himmel und lodert auf im Innern wie das Feuer im Stroh, oder sie kommt so schnell, wie der Habicht niederstößt. In diesem Sinne schildert das II. Lied die Liebe.

„Der Himmel macht ihre (der beiden Geliebten) Liebe wie das Kommen der (Flamme (?) in Stroh) (und) sein (?) (der Liebenden) Begehren wie das Niederstoßen (?) des Habichts."

Die minnigliche Schöne ist ganz in den Geliebten versunken, ganz Aufopferung und Hingabe für ihn. Der Liebesgenuß wird als das Höchste und Süßeste gefeiert. So frohlockt die Geliebte im II. leider am Schlusse abgebrochenen Liede:

„Deine Liebe hat durchdrungen mein Inneres wie (Honig?),
Eingetaucht in Wasser, wie ein (Räucher-)mittel,
Das durchdrang Spezerei,
Wie wenn man mischt Saft in . . . . . ."

Im XVIII. Liede wird die Vereinigung von der Auserkorenen also gepriesen:

„Es sehnt sich nach dir (mein) Herz, (und) ich tue dir, was (du) suchst.
Ich bin in deiner Umarmung.
Dein Bitten, das (bildet) die Schminke meines Auges.
Mein Blick auf dich (bedeutet) das Leuchten meiner Augen.
Ich nahe dir beim Schauen deiner Liebe (als dem) Gebieter (über) mein Herz.
Schön gar sehr ist diese Stunde!
Es fließe mir (dahin) eine Stunde als Ewigkeit!
Wenn ich ruhe bei dir, so erhebst du mein Herz, ich bin traurig, bist (du) fern von mir."

Ebenso minniglich schildert die Geliebte im XIV. Liede ihr Liebesglück:

„Mein Herz ist glücklich über alle Maßen.
Wir (beide) sprechen:
Nie werde ich mich trennen."

In seligem Gekose ruht ihre Hand in seiner Hand. Sie fühlt sich durch seine Liebe zum ersten Mädchen erhoben. Aufgebracht ist sie über die Maßen, als das Girren der Taube den nahenden Morgen verkündet und der Geliebte von ihr scheiden muß. In gleicher Weise feiert das XIX. Lied die Minne. Die Geliebte spricht:

„Deine Hand auf meiner Hand, mein Inneres beseligt, mein Herz in Wonne, bei unserem Most ist es, höre ich deine Stimme. [Gehen zusammen.
Ich lebe von ihrem Hören.
Dich zu erblicken bei jedem Blick besser ist das mir als Essen und Trinken."

Ähnlich lautet das Bekenntnis im XIII. Liede:

„Bist du denn nicht Gesundheit (und) Leben, (und) das Nahen (deines Antlitzes) (verleiht) Wonne über dein Wohlsein dem Herzen, (das dich schon sorgend) suchte."

Auch im XX. Liede bedeutet der Geliebten das Nahen des Geliebten Gesundheit und Leben; im VI. Liede sagt sie:

„Atem (aus) deiner Nase allein (ist) das, was Leben spendet meinem Herzen."

Ergreifend und rührend in den ägyptischen Liedern erklingen die Klagen der Geliebten, da sie nicht weiß, ob sie von ihrem Liebhaber treulos verlassen worden ist. In der Angst und Sorge darüber vergißt sie ihre Beschäftigung. Sie ist eine Vogelstellerin. Obgleich die Vögel in großer Menge über ihrem ausgespannten Netze kreisen und ihr reichlicher Fang winkt, so hat sie nicht die mindeste Lust, sie zu fangen. Im XI. Liede steht ihr Sinnen nach dem Geliebten, ihr Herz sehnt sich nach seiner Brust, nicht kann sie sich von seinen Reizen trennen. Von großer Sorge um die Treue des Jünglings handelt ebenso das X. Lied. Die Vogelstellerin hört das Klagen der vom Köder erfaßten Wildgans, allein sie achtet in ihrer bangen Zweifelsucht nicht darauf. Sie ist nicht einmal fähig, den Sprenkel zu lösen und den Vogel herauszunehmen. Wenn sie ohne Beute nach Hause kommt, weiß sie nicht, was sie ihrer Mutter sagen soll. Im XII. Liede, wo der Geliebte die Geliebte wirklich verstoßen hat, vermag der Unglücklichen nichts mehr Freude zu machen,

„Ihr Herz steht still."

Selbst die besten Leckerbissen haben keinen Reiz für sie. Kuchen erscheint ihr wie Salz, und süßer Most ist ihrem Munde wie Vogelgalle. In ihrem Gebet fleht sie nur, daß Ammon ihr den Geliebten auf immer und ewig wiederschenken möge. Schmerzlich berührt der Jammer der Getäuschten im XV. Liede. In bitterem Herzensweh klagt sie:

„Ich machte die Liebe meines Bruders zu meiner einzigen (?) Aufgabe, und (ich wache?) über dem, was ihm gehört, nicht ruht mein Herz."

Im XIII. Liede kommt sich die Betrogene vor wie einer, der im Grabe weilt. Gern möchte sie ihm ein trautes Heim schaffen und für seine leiblichen Bedürfnisse sorgen, wenn nur ihr Arm unter seinem Arme ruhe. Dieselben Herzensergüsse kehren im I. und XIII. Liede wieder. In jenem ist das Mädchen von dem Liebesgekose, das mit derbem Realismus geschildert wird, so ergriffen, daß sie den Buhlen während der Nacht aus ihrer Umarmung nicht fortlassen mag, sie will ihm ihre von

Inhalt überfließende Bruſt darreichen, und wenn etwa Kleidungsbedürfniſſe ihn forttreiben ſollten, ſo rühmt ſie ſich, eine Beſitzerin von Leinwandſchätzen zu ſein. In ſie möchte ſie den Buhlen kleiden, wenn er ſich nur entſchließen könnte, ein feſteres Band mit ihr zu knüpfen, um ihm als Hausherrin Speiſe bereiten zu können.

Eine große Ähnlichkeit zwiſchen dem Hohenliede und den ägyptiſchen Liebesliedern beſteht ferner hinſichtlich des Ortes, wohin die Liebenden zum Liebesgenuſſe ſich begeben oder einander auffordern. Sie ſehnen ſich aus dem Geräuſche des Stadtlebens nach der Stille von Wald und Flur. So ruft Sulamith dem Geliebten C. 7, 12 ff. zu:

Komm, mein Geliebter, wir wollen hinausgehen aufs Feld,
Wir wollen nächtigen auf den Dörfern.
Am Morgen wollen wir aufbrechen nach den Weinbergen,
Wir wollen ſehen,
Ob ſchon erblüht iſt der Weinſtock,
Ob ſich geöffnet die Weinblüte,
Ob blühen die Granaten.
Dort will ich dir ſchenken meine Liebe.

An einer anderen Stelle C. 8, 5 erinnert ſie den Geliebten, wo ſie mit ihm unter dem Apfelbaum zum erſten Male zuſammengetroffen, wo ſie ihn gefunden und auch zum ewigen Liebesbunde ſich mit ihm vereinigt hat. Auch im VIII. ägyptiſchen Liede eilt die Memphitin mit ihrem Liebhaber, der ein Heliopolite iſt, beflügelten Schrittes durch ein Gehölz oder einen Park nach einem lauſchigen Orte,

„Nach dem Platze des Grünpflückens."

Sie ſchmückt ſich daſelbſt mit Blumen und bindet ſich aus ſelbſt gebrochenen Zweigen einen Fächer. Dabei pocht ihr Herz und iſt voller Unruhe. Im IX. Liede lädt die Vogelſtellerin ihren Buhlen zu liebender Vereinigung zu ſich ins Freie ein.

„Mein Herz folgt dem, was du begehrſt, (ich) vollende dir alles (?).
Ich ſage zu dir: Schau (her), (es iſt) getan (?). —
Mein Wunſch kommt dir entgegen, wir löſen es zuſammen."

Gemeint iſt aller Wahrſcheinlichkeit nach das Sprenkel, in dem ſich ein Vogel gefangen hat.

Eine merkwürdige Übereinſtimmung zwiſchen dem Hohenliede und den ägyptiſchen Liedern zeigt ſich weiter in der ſpannenden Erwartung, mit der die Minnende dem Geminnten entgegenharrt, und in der ſtürmiſchen Haſt, mit der ſie ihm ſuchend entgegeneilt. Sulamith lauſcht

nicht nur klopfenden Herzens, wie bereits bemerkt, auf das Kommen ihres Hirtenjünglings, sondern sie verfolgt auch den Weg, den er zu ihr einschlägt. Als sie endlich sein Klopfen an der Tür ihrer mütterlichen Behausung vernimmt und sieht, wie er seine Hand durch das Fenster streckt, da springt sie auf und eilt hinunter, ihm zu öffnen, er ist aber nicht da, als sie den Riegel zurückschiebt. Da läßt es ihr keine Ruhe, sie macht sich auf und durchirrt die Straßen der Stadt, den Entschwundenen zu suchen, wobei sie in die Hände der Stadtwächter gerät, die ihr, weil sie von ihnen wahrscheinlich für eine liederliche Dirne gehalten wird, den Schleier wegnehmen, sie schlagen und verwunden. Ein anderes Mal wieder meldet sich der Hirt zum Stelldichein in ihrer Wohnung an, wo sie gerade ihre Hände mit fließender Myrrhe benetzt hat. Auch da gönnt sie sich nicht Zeit zum Abtrocknen, sondern läuft ungestüm zur Tür, und das duftende Parfüm fließt von ihren Fingerspitzen auf den Riegel herab. Auch die Geliebte im XV. ägyptischen Liede steht in voller Erwartung. Ihre Blicke sind nach der Tür gerichtet und auf den Weg, auf dem der Geliebte herkommen soll. Als ihr Ohr endlich ein Tasten an den Riemen wahrnimmt, da stürzt sie in reger Hast hinaus. Aber, o weh! anstatt in die Arme des Heißersehnten zu sinken, steht ein Bote vor der Tür und bringt ihr die traurige Nachricht, daß der Geliebte sie aufgegeben habe und nichts von ihr mehr wissen mag. Im XVI. Liede rennt die Schöne dem Buhlen mit solchem Ungestüm entgegen, daß ihr die halben Scheitelflechten herabfallen und ihre wohlgeordnete, hochgekämmte Frisur ganz in Unordnung gerät. Dieselbe eilige Hast, die wir bei der Geliebten wahrnehmen, tritt uns bei dem Geliebten entgegen. Im Hohenliede C. 2, 8. 9 sagt die mit spannender Ungeduld die Ankunft des Hirten erwartende Hirtin:

> Siehe, da kommt er, springt über die Berge, hüpft über die Hügel.
> Es gleicht mein Geliebter einer Gazelle oder einem Jungen der Hirsche.

Unter anderen Bildern wird im II. ägyptischen Liede der schnelle Lauf des Liebhabers also veranschaulicht:

> „(Doch auch) du rennst, zu besuchen deine Schwester,
> Wie die Rosse auf dem Kampfgefild,
> Wie der Kämpfer dahinrollt auf (?) seinen Radspeichen."

Doch nicht nur in solchen großen Zügen besteht die Ähnlichkeit zwischen dem Hohenliede und den ägyptischen Liebesliedern, sondern auch in zahlreichen Einzelheiten. Wir achten zunächst auf die Schilderung der körper-

lichen Reize. So sagt der Geliebte im Hohenliede im allgemeinen von der Geliebten C. 4, 7:

Alles ist schön an dir, meine Freundin, und kein Makel ist an dir.

Vergl. noch C. 1, 15; 2, 13; 4, 1; 6, 4. In Übereinstimmung damit steht das Lob der ägyptischen Schönen im V. Liede:

„(Meine Schwester) ist voll Entzücken, die Erde scheint wieder von ihren Reizen."

Das Pariser Fragment nennt die Schöne

„Die schönste der Frauen, ein Mädchen, dessengleichen man nie sah."

Eine besondere Anziehungskraft hatte für den Orientalen das Auge und der seelenvolle Blick des Weibes, wie beides ja noch heute bestrickend auf den Mann wirkt. So sagt der Hirt im Hohenliede von der Geliebten C. 1, 15:

Deine Augen sind Taubenaugen,

vergl. 4, 1. An einer andern Stelle C. 7, 5 wieder bekennt er:

Deine Augen sind Teiche von Hesbon am Tore Bathrabbim.

Wenn der schöne Bildausdruck in der ersten Stelle die Sanftmut, Einfalt und Reinheit der Sulamith versinnbildlichen soll, so will der in der zweiten Stelle auf ihre Gemütstiefe hinweisen. Kein Wunder, wenn sich der Jüngling wie mit Zaubergewalt an sie gefesselt fühlt, der tieffeuchte Glanz der Augen seines von der Sonne gebräunten Landmädchens hat es ihm angetan. Im XVIII. Liede leuchten die Augen der Ägypterin in ihrem Liebesglück, und im VIII. Liede beim Stelldichein im Grünen ist ihr Antlitz auf ihn geheftet.

Zu den Reizen der Frau gehören ferner Lippen und Mund. Im Hohenliede C. 4, 3 verherrlicht der Hirt dieselben mit den Worten:

Wie ein Scharlachfaden sind deine Lippen und zierlich dein Mund.

Gleiche Gewalt des Eindrucks wird den Lippen C. 4, 11 zugesprochen:

Honigseim träufeln deine Lippen, Braut,
Honig und Milch ist unter deiner Zunge.

Der Ägypter zollt dem Munde seiner minniglichen Maid denselben hohen Lobpreis im III. Liede:

„Der Mund meiner Schwester ist eine Blumenknospe."

Ein liebliches Bild, welches neben der Schönheit zugleich das feine Geschlossensein der Lippen zum Ausdrucke bringt. Wie Augen und Lippen,

ſo machen ſchöne Zähne das Weib anziehend. Unter einem etwas ſeltſamen Vergleiche preiſt der Hirt C. 4, 2 dieſen Reiz an Sulamith folgendermaßen:

Deine Zähne ſind wie eine Herde Schurſchafe,
Die aus der Schwemme heraufſteigen,
Alle zwillingsträchtig und kein kinderberaubtes iſt unter ihnen.

Der Vergleich deutet auf die Lückenloſigkeit der beiden Zahnreihen der Geliebten hin. Auch das Pariſer Fragment ſtellt die Zähne der Angebeteten in Vergleich, wenn auch derſelbe noch weniger unſeren Begriffen von Schönheit zuſagt. Es heißt da:

„(Weißer waren) ihre Zähne (?) als der Splitter von Feuerſtein an der Säge (?)."

Zum Schönheitsideal des Weibes für den ſinnlichen Orientalen gehören vor allem auch volle und feſte, hervorſtehende Brüſte. Der Hirt im Hohenliede hebt dieſen Reiz ſeiner Auserwählten zweimal mit den Worten hervor:

Deine beiden Brüſte ſind gleich zwei Rehkälbchen, Zwillingen einer Gazelle,
Die unter Lilien weiden.

(C. 4, 5; 7, 3.) Ein überaus anmutender und lieblicher Vergleich! Der Buſen iſt eine lilienbedeckte Aue, auf der ein Gazellenzwillingspaar graſet. Nicht minder ſchön iſt der Vergleich C. 7, 8:

Deine Brüſte ſind gleich den Trauben.

Im 9. Verſe desſelben Capitels ſpricht der Hirt den Wunſch aus:

Möchten doch deine Brüſte gleichen den Trauben am Weinſtock!

Neben dem Schwellenden und in die Höhe Strebenden der Brüſte will die Bildrede zugleich die Süßigkeit und den Genuß ihres Anblicks und Betaſtens malen. Mit noch derberer Realiſtik ſtellt Sulamith C. 8, 10 dieſen Schmuck ihres Körpers dar:

Meine Brüſte ſind Türmen gleich.

Der Vergleich der Brüſte der ägyptiſchen Schönen ſteht hinter denen im Hohenliede an ſinnlichem Reize nicht zurück. Im Pariſer Fragment heißt es:

„Zwei Kränze waren ihre Brüſte, feſtgeſetzt (?) an ihren Arm."

In dem orientaliſchen Schönheitsbilde der Geliebten darf endlich auch das Haar nicht fehlen. Der Hirt im Hohenliede feiert C. 4, 1 die Schönheit desſelben an ſeinem Hirtenmädchen:

Dein Haar gleicht einer Herde Ziegen, die abwärts am Gebirge Gilead ſich lagert.

Sicher soll das mächtige Herabwallen des glänzenden, dunkelbraunen oder tiefschwarzen langen Lockenhaares gemalt werden. In gleichem Sinne ist sicher auch die Stelle C. 7, 6 aufzufassen:

Deines Hauptes Haar gleicht dem Purpur.
Ein König gefesselt durch die Locken.

Herabwallendes, glänzend schwarzes Haar wird auch von Anakreon und Lucian mit Purpurhaar (*πορφυραῖ χαῖται*, *πορφύρεος πλόκαμος*) bezeichnet. Im Mythus spielt das Purpurhaar des Nisos eine Rolle. Vergl. Fr. Delitzsch im Kommentar zum Hohenliede z. St. In den ägyptischen Liedern rühmt das Pariser Fragment das dunkelschwarze Haar des Weibes:

„Schwärzer war ihr Haar als das Dunkel der Nacht, als die Beeren des Adeb-(Strauches)."*)

Im III. Liede ist sich die Schöne selbst der Anziehungskraft ihres fein frisierten Haares bewußt.

„Meine Blicke sind in dem Haar."

Wir müssen hier die Vergleiche der körperlichen Reize der Geliebten abbrechen, da die ägyptischen Lieder keine Parallelen mehr bieten. Das Hohelied schildert noch Wuchs, Leib, Schoß, Hüften, Füße, Haupt, Schläfe und Hals der Sulamith nach orientalischem Geschmack durch verschiedene bald zarte und liebliche, bald für uns fremdartige und groteske Bilder und Vergleiche. In dem III. ägyptischen Liede hören wir den Lobpreis der Leibesschönheit des Mädchens noch inbezug auf Arm und Stirn, aber es werden andere sinnliche Beziehungen an diese Gliedmaßen geknüpft.

Allein alle körperlichen Reize an der Schönen befriedigen den Orientalen nicht, wenn der Salbenduft mangelt. Es gehört daher zur Toilette aller Morgenländerinnen, den Leib, namentlich gewisse Gliedmaßen desselben, sodann das Haar und die Kleider mit starken aromatischen Wässern und Salben zu benetzen. Der ausströmende Wohlgeruch wirkte bei der größten Hitze nicht nur auf sie erfrischend und belebend, sondern übte auch auf die Männerwelt eine große Anziehung aus. Der Hirt im Hohenliede besingt den Salben- und Kleiderduft seiner Braut in überschwänglicher Weise C. 4, 10, 11:

Deiner Salben Duft sind alle Wohlgerüche . . . . . .
Und der Duft deiner Kleider gleicht dem Dufte des Libanon.

Sowie der Libanon mit seinen würzigen Kräutern und balsamischen Zederbäumen auf den Menschen erfrischend, stärkend und belebend wirkt, so

*) Nach M. Müller in der Note eine grasähnliche, niedrige Pflanze.

auch die Geliebte auf den Geliebten. Auch die schöne Ägypterin duftet ihrem Geliebten mit allen Wohlgerüchen entgegen. Nach dem III. Liede ist

„Ihre Brust Parfüm".

Und wenn ihr Arm ein Zweig (es ist nicht gesagt, was für ein Zweig) und ihre Stirn ein Sprenkel von meryu-Holz genannt wird, so zielen auch diese Metaphern auf die duftenden Arome ab, mit denen die betreffenden Glieder parfümiert wurden. Im VIII. Liede sagt die Schöne von sich:

„Mein Haar ist schwer von Parfüm-(Harz)."

Im Liebesleben des Altertums spielten die Amatoria d. h. die sinnlichen, die Liebesglut entzündenden und anstachelnden Reizmittel eine große Rolle. Sie bestanden vorzugsweise aus Säften narkotischer Pflanzen, bisweilen sogar sehr schädlicher, welche nachteilig für die Gesundheit waren. Vergl. Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte S. 510. Von der Anwendung solcher sinnlichen Reizmittel zur Anfeuerung der Leidenschaft redet sowohl das Hohelied wie die ägyptische Liebespoesie. Indem Sulamith den geliebten Hirten zu einem Spaziergange hinaus ins Freie einlädt, weist sie C. 7, 14 auf die Liebesäpfel hin, welche ihren Duft verbreiten. Gemeint sind damit die in Galiläa häufig wildwachsenden Mandragonen oder Alraunen (Liebesblumen) mit ihren weißlichgrünen Blüten und mußkatennußgroßen Äpfelchen, welche als Aphrodisiacum galten. S. 1. Mos. 30, 14. Bei den Arabern heißt diese Pflanze ʿabd el-sallam, Diener des Liebesgrußes (postillon d'amour). Vergl. Fr. Delitzsch a. a. O. zur St. Die ägyptische Verführerin, welche ihren Geliebten in ihren Armen gefangen hält, tut im IV. Liede folgenden Ausspruch:

„Meine Hundspfoten-(frucht), die erhitzt deinen Rausch, nicht werde ich sie lassen, mich zu trennen."

Man hat darunter die Frucht der an sich unschädlichen wilden Hundspflanze oder dem Hundestrauche zu verstehen, der sich auch in Syrien findet. Vergl. Löw, Aram. Pflanzennamen S. 276 f. Obgleich in Ägypten der Gebrauch solcher Aphrodisiaca aufs strengste verboten und mit Prügelstrafe belegt war, kehrt sich das Mädchen doch nicht an die polizeilichen Vorschriften; sie läßt sich eher durchpeitschen, als daß sie auf das Liebesreizmittel verzichtet.

In gewisser, wenn auch nicht ganz schlagender Weise läßt noch die Liebeskrankheit einen Vergleich zwischen dem Hohenliede und den ägyptischen Liebesliedern zu. Sulamith ist, da sie ihren Geliebten trotz alles

Suchens nicht auffinden kann, vor Liebessehnsucht krank. Mit dem Schmerze im Herzen beschwört sie C. 5, 8 die teilnehmenden Töchter Jerusalems, dem fern weilenden Hirten, wenn sie ihn finden, ihr Seelenleiden zu melden. Nach dem VI. ägyptischen Liede hat der Geliebte mit seiner Schönen einen Zwist gehabt, sie schmollt und hält sich von ihm fern. Da erfaßt ihn heiße Sehnsucht nach ihr, er wirft sich aufs Krankenbett und hofft, sie dadurch nachgiebig zu stimmen und zur Versöhnung zu bewegen.

„Ich will mich niederlegen,
Drinnen, da bin ich krank von Unbill,
Da kommen meine Nachbarn herein, (mich) zu besuchen.
Da kommt (auch) die Schwester mit ihnen.
Die wird die Ärzte zum Spott (?) machen.
Sie kennt mein Leiden."

Als letzten Vergleich zwischen dem Hohenliede und den ägyptischen Liebesliedern heben wir die öftere Übereinstimmung in den Anreden und Selbstbezeichnungen hervor. Dort wie hier redet der Geliebte die Geliebte neben Freundin in gesteigerter Vertraulichkeit bildlich mit „Schwester" an. Vergl. Hoheslied 5, 2 und Lied II, V, VII. Zur Hervorhebung des geschlossenen Herzens- und Seelenbundes kommt im Hohenliede neben „Schwester" als erklärende Apposition mehrere Male noch das Wort „Braut" vor. Ein solcher appositioneller Beisatz findet sich in den ägyptischen Liedern niemals. M. Müller nimmt die Benennung „Schwester" im eigentliche Sinne und weist auf das häufige Vorkommen von Geschwisterehen bei Ägyptern wie Hebräern hin. Wenn diese Tatsache auch seine Richtigkeit hat, so hindert doch nichts, die bildliche Bezeichnung festzuhalten. Für das Hohelied paßt die eigentliche Bedeutung gar nicht, und auch in verschiedenen ägyptischen Liedern will sie uns schon wegen des leichtfertigen Charakters der Geliebten nicht als gerechtfertigt erscheinen. „Schwester" sollte nun als Gegenteil „Bruder" zur Folge haben, das ist aber nur in den ägyptischen Liedern der Fall. Vergl. das VII., IX., XIV. und XV. Lied. Im Hohenliede wendet Sulamith das Wort „Bruder" nur ein einziges Mal (C. 8, 1) auf den Hirten an und auch nur in vergleichendem Sinne.

O daß du wärst wie ein Bruder mir,
Der gesogen meiner Mutter Brüste.

Als anderweitige Anreden des Geliebten in den ägyptischen Liedern führen wir noch an: Liebenswerter (Lied IX und XV), Du Schöner (Lied XIII). Im XVIII. Liede erscheint der Erwählte als

„Geliebter des Herzens".

Neben den genannten Anreden kommen noch viele andere vor. Es sind das liebkosende Bezeichnungen, welche das Wesen der Liebenden, vor allem ihre äußere und innere Schönheit veranschaulichen. So wird die reine ungetrübte Keuschheit der Sulamith verherrlicht, wenn der Hirte C. 4, 12 von ihr sagt:

Ein verschlossener Garten ist meine Schwester

und

Ein verschlossener Brunnen,

und die von ihr ausgehende Erfrischung und lebenspendende Kraft, wenn er sie das. Vers 15

Eine Gartenquelle,

Einen Brunnen lebendigen Wassers

nennt. Ein anderer Kosename, mit welchem Sulamith wiederholt angeredet wird, ist Taube. So heißt es C. 2, 14:

Meine Taube in den Spalten des Felsens,
Im Versteck der Klippen.

Es soll auch durch diese Metapher die keusche Zurückgezogenheit und das sanfte und anmutige Wesen der Geliebten deutlich zum Ausdruck kommen. Zu den Anreden, welche die höchste Schönheitsfülle des Hirtenmädchens vergegenwärtigen, gehört der Ausruf des Hirten C. 6, 4:

Schön bist du, meine Freundin, wie Thirza, lieblich wie Jerusalem, furchtbar wie Bannerscharen.

Das hochgelegene und mit Olivenbäumen reich umgebene Thirza, die Metropole des Nordreiches bis auf Omri, und die hochgebaute Gottesstadt Jerusalem mit ihrem Tempel, den herrlichen Palästen und zahlreichen Straßen waren für den Israeliten Sinnbilder der höchsten Schönheit und Anmut. In Bezug auf Jerusalem vergl. Ps. 50, 2 und Klagel. 2, 15. Zur Hervorhebung der schönen Eigenschaften der Unschuld, Einfachheit und Anmut der Geliebten bricht der Hirt C. 2, 2 in das Lob aus:

Wie eine Lilie zwischen Dornen ist meine Freundin unter den Töchtern.

Um ihre Freude und ihr Wohlgefallen an der Stille des Landlebens kundzugeben, nennt sich Sulamith das. 2, 1

Eine Narzisse von Saron,
Eine Lilie der Täler.

Eine herrliche Selbstvergleichung! In den ägyptischen Liedern kommen leider nur wenige Beispiele solcher figürlichen Anreden und Selbstbe-

zeichnungen vor. Der Geliebte bedient sich gar keiner, nur im Munde der Geliebten begegnen uns einige. So stellt sich im III. Liede, wo die Liebe mit einer Vogeljagd verglichen wird, die Vogelstellerin unter dem Bilde einer Wildgans dar.

„Ich bin eine Wildgans, eine jagdbare (?)."

Ihr Geliebter ist der Jäger, sie seine Beute, die er einfangen kann. Im XIX. Liede nennt sie sich „Grundstück".

„Ich bin bei dir wie das Grundstück, mit jedem Strauch von süßem Duft."

Die eigentümliche Bildrede will ohne Zweifel sagen, daß sie den Geliebten nicht nur als ihren rechtmäßigen Herrn und Gebieter anerkennt, sondern auch für ihn erquickende Erfrischung, anmutigen Liebreiz und unwiderstehliche Anziehungskraft besitzt. In der höchsten sinnlichen Lobeserhebung ihrer Reize ergeht sich aber die Minnende im IX. Liede. Da kündigt sie sich dem Geminnten mit den Worten an:

„Die Reize deiner Schwester, der Geliebten deines Herzens, kommen (daher) im Gebüsch, mein Bruder, Liebenswerter."

Schade, daß so viele ägyptische Lieder abgebrochen und verstümmelt sind, sicher würden wir auch auf liebkosende Anreden und metaphorische Selbstbezeichnungen stoßen, die sich mit dem Hohenliede in Parallele stellen ließen.

* * *

Seite 55, Zeile 5.

Der Lobpreis der Braut bildete zu Beginn des talmudischen Zeitalters sogar einen der vielen Differenzpunkte zwischen den beiden Schulen Schammais und Hillels. Während Hillel forderte, man solle jede Braut, gleichviel ob schön oder häßlich, als schön und liebenswürdig preisen, verlangte Schammai Individualisierung der Lobeserhebungen: man solle nur alles das hervorkehren, was an der Braut wirklich rühmenswert sei. Das Hochzeitshaus wird gradezu בֵּי הִילּוּלָא, das Haus des Preis- und Lobgesanges genannt. Ein Ausspruch Rab Aschis (4. Jahrh.) in Berach. 6⁶ lautet: אגרא דבי הלולי מילי, der Lohn, (das Verdienstliche) des Hochzeitshauses sind Worte, worunter nichts anderes zu verstehen ist, als die Reden und Gesänge, womit man am Hochzeitstage das Brautpaar, besonders die Braut zu belustigen pflegte.

Wie Bräutigam und Braut bereits im biblischen Zeitalter Gegenstand der Huldigung waren, das wird durch das Kunstlied Ps. 45 bezeugt. Wenn es sich auch hier um den Hymenaios eines Königspaares handelt, so schließt das nicht aus, daß die Sitte nicht auch beim Volke statt hatte. Nur in Zeiten großer politischer Bedrängnis unterblieb der Vortrag von Brautliedern, wie aus Ps. 78, 63 hervorgeht*).

Einen schwachen Nachhall des Lobpreises der Braut in talmudischer Zeit haben wir noch in dem späteren Liedchen: Kein Stibium (an Augenlidern und Augenbrauen), keine Rotfarbe (an den Wangen), keine Schwärze (im Haar) und eine schmucke Gazelle.

* * *

V.

Die Schönheit im Preisliede der Machttaten Jahves an seinem Volke. Seite 100 und 111.

Die Dichter des 68. und 78. Psalms lebten und webten mit allen Fasern ihres Innenlebens in den großen Erinnerungen ihrer Volksgeschichte. Dieselben stehen mit Flammenschrift lebendig vor ihrer Seele und sie begeistern sie zum Lobpreis Jahves.

* * *

VI.

Die göttlichen Fluchsprüche. Seite 136 ff.

So furchtbar und erschütternd auch die göttlichen Fluchsprüche in ihrer Wirkung sind, so sind sie doch nicht der Art, daß die Verfluchten zur Verzweiflung getrieben und zu Selbstmördern werden müßten. Immer erfolgt eine Katharsis für sie, eine sittliche Reinigung und Läuterung, durch die sie wieder Mut gewinnen, den Kampf des Lebens hoffnungsvoll aufzunehmen. Übrigens vermählt sich in den Fluchsprüchen das ästhetische und ethische Gewissen, ohne daß sich feststellen läßt, welches von beiden die Vorherrschaft besitzt.

* * *

*) Beachtenswert ist übrigens die Erklärung, die der Midrasch Tanchuma, Abschn. Achre 164a zu der angezogenen Stelle gibt: „Seine Jünglinge verzehrte das Feuer", שבחולותיו לא הוללו, weil man seinen Jungfrauen keine Hochzeitsfeierlichkeit veranstaltet hatte.

VII.

Das Klagelied der Tochter Jephthas. Seite 157.

Eine tiefwehmütige Klage vernehmen wir in der Heroenzeit aus dem Munde Jephthas, der den Israeliten einen ruhmreichen Sieg über die Ammoniter verschafft hatte. Vor seinem Auszuge gelobte er Jahve, er wolle ihm, wenn er wohlbehalten aus der Feldschlacht zurückkehre, das Erste, was immer von der Tür seines Hauses ihm entgegenkomme, weihen und als Brandopfer darbringen. Das war ein unbesonnenes Gelübde. Selbstverständlich hatte Jephtha dabei nur an ein Stück Vieh seiner Herden gedacht. Doch es sollte anders kommen. Bei seiner Heimkehr wurde er von einem Jungfrauenchore mit Pauken und Reigentanz empfangen, an deren Spitze seine Tochter stand. Diese war sein einziges Kind. Der Schreck des Vaters ist kaum vorzustellen. Er zerriß sofort seine Kleider, als er sie erblickte, und brach schmerzerfüllt in das Wort aus (Richt. 11, 35):

Wehe, meine Tochter, tief beugst du mich!
Du bist geworden unter denen, die mich betrüben!
Habe ich doch meinen Mund aufgetan zu Jahve
Und vermag es nicht zurückzunehmen!

Die Worte sind der leidenschaftliche Ausbruch eines tief unglücklichen und niedergebeugten Vaters. Wir fühlen es, wie seine Seele vor Wehmut und Schmerz zusammenzuckt. Wie nahe liegen doch oft Freude und Schmerz beieinander! Was Jephtha gelobt hatte, mußte er halten, und die Tochter fügt sich mit rührender Ergebung in ihr trauriges Geschick. Sie tröstet den unglücklichen Vater. Es ist ihr genug, daß Jahve den Sieg in seine Hand gegeben hat und ihm gelingen lassen, an dem starken Feinde sich zu rächen und ihn zu demütigen. Nur um einen Aufschub des Vollzugs seines Gelübdes bittet sie. Zwei Monate Frist soll er ihr geben, damit sie hingehe auf die Berge und ihre Jungfrauschaft beweine. Sie spricht Vers 37:

Das nur möge mir gewährt sein:
Laß ab von mir zwei Monde,
Daß ich hingehe und herniedersteige auf die Berge
Und weine über mein Jungfrauentum —
Ich und meine Gespielinnen.

Daß Jephtha sein Gelübde wirklich vollzogen hat, darüber kann kein Zweifel obwalten, es ist V. 39 deutlich gesagt. Das denkwürdig traurige nationale Ereignis ward zu einer Satzung, d. i. zu einer fest-

ſtehenden Sitte, denn an jedem Jahre gingen Israels Töchter hin, vier Tage hindurch die Tochter des Gileaditers Jephtha zu beſingen. Leider iſt uns von den Volksgeſängen, welche das ſchmerzliche Geſchick von Jephthas Tochter feierten, nichts erhalten geblieben.

Von den älteren Auslegern iſt der wirkliche Vollzug von Jephthas Gelübde nie in Zweifel gezogen worden, obgleich das Gelübde ſelbſt als ein leichtfertiges gerügt wird, vergl. Joſephus, Antiqq. V. 7, 10, und Midraſch Koheleth r. zu den Worten Koh. 10, 15: Nur die Mühe der Toren ermüdet ihn; erſt ſeit Moſes Kimchis Zeiten iſt die Meinung zur Geltung gekommen, die Tochter ſei nicht geopfert, ſondern dem Tempeldienſte geweiht worden.

Tief ergreifend wirkt Karl Geroks Gedicht: Jephthas Tochter im Gebirge (Palmblätter III. Reihe). Sie fordert ihre Geſpielinnen auf, um ſie den Reigen zu ſchlingen und ſie zum letzten Mal zu ſchmücken. Nachdem ſie darauf feierlich von ihnen und den geliebten Fluren Abſchied genommen, wandelt ſie feſt und gelaſſen als Gottesbraut dem Opferaltar zu.

* * *

VIII.

Die Schönheit in der Naturpoeſie. Seite 239.

Es iſt ein Irrtum Leſſings im Laokoon, wenn er behauptet, es gäbe keine beſchreibende Poeſie, und es könne keine ſolche geben, weil ſie keinen Fortſchritt in ſich involviere. Allerdings können nicht alle Beſchreibungen den Anſpruch erheben, poetiſch zu ſein, wie beiſpielsweiſe die Beſchreibungen von Pflanzen und Tieren in unſern Handbüchern der Naturgeſchichte, wohl aber kann ſich die Beſchreibung zur Schönbeſchreibung erheben. Das Naturobjekt tritt dann weniger in ſeinen einzelnen Beſtandteilen und ſpezifiſchen Merkmalen vor die Seele als vielmehr in ſeinem Totaleindrucke, gewiſſermaßen als ein Gegenſtand der Kunſt, der unſere Phantaſie beſchäftigt und unſere Aufmerkſamkeit erregt.

* * *

IX.

Die Schönheit in der religiöſen Poeſie. Seite 247.

An der Religion iſt auch die Schönheit, ſowie an der Schönheit wieder die Religion iſt, d. i. alles wahrhaft Religiöſe hat zugleich eine

schönheitsvolle Seite, wie alles wahrhaft Schöne wieder in einer Hinsicht religiös ist. Schon aus diesem Grunde verdienen die Psalmen ästhetisch gewürdigt zu werden und zwar nicht nur nach ihrer formalen, sondern auch nach ihrer materialen Seite.

* * *

Psalmen. Seite 258.

Zu Ps. 2, 12: Küsset den Sohn vergl. meine Konjektur in: Vierteljahrsschrift für Bibelkunde, talmudische und patristische Studien 1. Jahrg., Heft 2, Seite 278.

* * *

X.

Aus dem Bestreben, die Schönheit der Bibel dem Volke wieder nahe zu bringen, sind auch die Gedichte der Bibel von M. A. Klausner (Berlin, Calvary & Co., 2. und 3. Auflage 1904, 3 Bände) hervorgegangen. Wenn es auch dem deutschen Dichter niemals gelingen wird, die Gedrungenheit, Kraft und Gewalt der Diktion des Alten Testaments in seinen poetischen Bestandteilen treu in gereimter Nachdichtung wiederzugeben, da der Reim, so gewaltig auch sein Zauber ist, doch für den Dichter eine große Fessel bildet und ihn vielfach zur Einfügung von dem Originale fremden Worten und Wendungen zwingt, so hat der Verfasser doch ganz Hervorragendes geleistet. Das Hohelied der Liebe, das Spruchbuch, sehr viele Psalmen und manche Orakel der Propheten verdienen in ihrer Umdichtung unsre rückhaltlose Bewunderung. Dazu kommt, der Dichter ist zugleich Interpret. Der Leser bedarf keines Kommentars. Die dunklen und unverständlichen Ausdrücke des Originals erscheinen überall in sinnentsprechender, lichtvoller Deutung.

Stellenregiſter.

Geneſis (1. Moſ.): 1: 221. 3_{14-15}: 136. 3_{16}: 137. 3_{17-19}: 137. 4_{11-12}: 138. 4_{13-14}: 157. 4_{23-24}: 83. 9_{25}: 138. 9_{26-27}: 138. 11_{4-5}: 180—1. 14_{18}: 340. 15_{18}: 280. $18_{3, 23}$: 340. 22_{1} ff.: 340. 23_{2}: 215. 23_{10} ff.: 340. 24_{60}: 139. 25_{23}: 139. 27_{28-29}: 139. 27_{39-40}: 140. 28_{11-22}: 22—3. 29_{35}: 142. 30_{14}: 374. 31_{27}: 323. 34_{15-29}: 141. 37_{33-35}: 158, 215. 47_{8-9}: 202. 49: 140—46. 49_{3-4}: 141. 49_{5-7}: 141—42. 49_{8-12}: 142. 49_{13}: 142—3. 49_{14-15}: 143. 49_{16-18}: 143—4. 49_{19}: 144. 49_{20}: 144. 49_{21}: 144. 49_{22-26}: 144—5. 49_{27}: 146.

Exodus (2. Moſ.): 15: 98—99. 15_{20-21}: 322. 17_{16}: 94. 23_{46-47}: 287. 34_{23-24}: 287.

Leviticus (3. Moſ.): 14_{4}: 277.

Numeri (4. Moſ.): 4_{20} ff.: 147. 6_{24-27}: 154. $10_{33, 36}$: 94. $19_{6, 18}$: 277. 21_{4} ff.: 351. 21_{14}: 84. 21_{18}: 97. 21_{27-30}: 84—5. 23_{7-10}: 151—2. 23_{18-24}: 152. 24_{3-9}: 152—3. 24_{15-24}: 153—4. 26_{14}: 141. 32_{1}: 141.

Deuteronomium (5. Moſ.): 5_{2-29}: 146 bis 50. 5_{2-5}: 147. 5_{6}: 147. 5_{7}: 147. 5_{8-11}: 147—8. 5_{12}: 148. 5_{13-17}: 148—9. 5_{18-19}: 149. 5_{20-21}: 149. 5_{22}: 150. 5_{23}: 150. 5_{24-25}: 150. 5_{26-29}: 150. 16_{15-16}: 287. 27_{15-26}: 155. 32_{1-43}: 105—11. 35_{18-19}: 143.

Joſua: 10_{12-13}: 95. 10_{13}: 84. 19_{1}: 141.

Richter: 3_{15} ff.: 145. 5: 10, 85—93. 5_{17}: 144. 7_{8-13}: 352. 9_{7-15}: 8, 129—32, 242. 11_{35-39}: 379. 13_{20}: 352. 14_{11}: 54. 14_{10-12}: 353. 14_{14}: 134—5. 15_{16}: 94, 353.

Ruth: 1_{16-17}: 34.

1. Sam.: $4_{12, 18}$: 215. 18_{3-4}: 159. 18_{7}: 93, 323. 20_{41}: 159. 21_{12}: 93, 323. 23_{16}: 160. 25_{23-24}: 356. 28: 200. 29_{5}: 193, 323.

2. Sam.: 1_{2}: 215. 1_{18}: 84. 1_{19-27}: 159 bis 61. 3_{31}: 215. 3_{33-34}: 158—9. 3_{38-39}: 216. 12: 81. 12_{1} ff.: 120. 12_{23}: 200. 14_{1} ff.: 120—1. 15_{37}: 54. 19_{1}: 158. 22_{32} ff.: 262.

1. Kön.: 1_{3-4}: 54. 1_{5-16}: 356. 3_{14}: 201. 5_{12-13}: 28. 8_{12-13}: 97. 8_{22-53}: 30. 11_{30-31}: 80. 15_{6}: 120. 18_{27} ff.: 189. $19_{4, 10}$: 63. $21_{20, 23}$: 155.

2. Kön.: 2_{12}: 215. 3_{33-34}: 10. 5_{27}: 156. 9_{11}: 60. 9_{30} ff.: 156. 14_{9-10}: 8, 132—3, 243. 19_{21-28}: 183—4. $19_{32, 34}$: 183.

1. Chron.: $5_{8-10, 18-22}$: 141. 5_{18-25}: 144.

2. Chron.: 6_{1}: 97. 35_{25}: 217.

Hiob: 1: 36. 2: 36. 3: 40—1. $3_{13-15, 17-19}$: 195. 4_{16}: 39. 7: 176. 7_{1-3}: 204. 7_{6}: 202. $7_{7, 16}$: 202. 7_{9-10}: 198. 7_{12-16}: 204. 9_{5-10}: 45, 224. 10_{20-22}: 194. 13_{23-24}: 42. 14_{1} ff.: 42, 176. $14_{1-2, 5-6}$: 203. 14_{13}: 196. 14_{7-12}: 198. 14_{21-22}: 194. 18_{14}: 200. 19_{25-27}: 205. 21: 39. 25_{2-6}: 45, 224. 26_{5-14}: 46, 224. 28_{12} ff.: 42—3. 29—31: 44—5. 30_{23}: 195. 32—37: 36, 40. 36_{26} bis 37_{24}: 230—2. 38: 226—30. 38_{17}: 193. 38_{39}—39_{30}: 236—8. $40_{15-24, 25-32}$: 36. 40_{15-41}: 238—41. $41_{1-4, 5-26}$: 36. 42_{7-14}: 36.

Pſalmen: 1: 256—7. 2: 181—2, 257—8, 381. 3: 258—9. 4: 259—60. 5: 260. 5_{4-5}: 226. 6: 260—1. 6_{6}: 197. 8: 261—2. 15: 298. 16_{9-11}: 214. 18: 4, 262—3. 18_{6}: 194. 18_{7-20}: 234—5. 19: 264—5. 20: 265—6. 21: 266—7. 21_{5}: 201.

22: 267—9. 23: 5, 269—70. 24$_{1}$: 54—5. 24$_{1-2}$: 225. 24$_{7-10}$: 270. 29: 232—3. 30: 271—2. 30$_{2-4}$: 201. 30$_{10}$: 198. 37$_{12-13}$: 182. 39: 272—3, 281. 39$_{6-7}$: 203. 40$_{6-10}$: 275. 41: 161—2. 42: 5. 42—43: 273—4. 45: 95—6, 378. 46: 274—5. 49$_{15-16}$: 214—5. 50: 275—6. 50$_{2}$: 376. 51: 276—8. 56: 278. 57: 278—9. 59: 278. 59$_{8-9}$: 182. 61$_{7}$: 201. 62$_{10}$: 202. 63: 278. 63$_{10}$: 193. 65$_{7-14}$: 243. 68: 100—4, 378. 69: 162—4. 69$_{13}$: 192. 72: 279—81. 73: 281—3. 73$_{23-28}$: 214. 74: 283—5. 74$_{12-17}$: 226. 76: 285—6. 77$_{17-19}$: 233—4. 78: 111—5, 378. 78$_{39}$: 202. 78$_{63}$: 97. 79: 286—7. 79$_{2-3}$: 216. 80$_{9-20}$: 133—4. 84: 288—9. 87: 289. 88$_{1-8, 11-12}$: 197. 88$_{13}$: 194. 89: 289—92. 89$_{10-15}$: 226. 89$_{48}$: 204. 89$_{49}$: 195. 90: 5, 292—4. 90$_{3, 5, 6, 9, 10}$: 203. 91: 5, 294—5. 92: 295—6. 94$_{17}$: 194. 95: 296—7. 96: 297—8. 101: 298—9. 102: 173—4. 103: 299—300. 103$_{15-16}$: 202. 104: 4, 221—4. 106: 115—8. 107$_{23-32}$: 235—6. 109$_{23}$: 202. 114: 104—5. 115$_{4-9}$: 191—2. 115$_{17}$: 194, 197. 116$_{3}$: 194. 118: 300—2. 118$_{17}$: 201. 119$_{84}$: 205. 119$_{175}$: 201. 120: 302—3. 121: 303. 122: 304. 124: 304—5. 126: 305—6. 128: 306. 129: 306—7. 131: 307. 133: 307—8. 135$_{15-18}$: 192. 136$_{37-38}$: 107. 137: 10, 174—6. 139: 308—10. 142: 278. 144$_{12-15}$: 244. 146: 310—11. 146$_{2}$: 198. 147: 311—3. 148: 313—4. 149: 314—5.

Sprüche Salom. (Proverbien): 1$_{1}$ ff.: 47. 2$_{16-18}$: 325. 3$_{34}$: 183. 5: 48. 5$_{15-20}$: 324. 6$_{1}$ ff.: 48—9. 6$_{24}$ ff.: 48. 7$_{6-23}$: 325—6. 8$_{22}$ ff.: 50. 9$_{1-6}$: 49. 9$_{13-17}$: 50. 9$_{18}$: 193. 11$_{22}$: 325. 12$_{4}$: 324. 14$_{1}$: 324. 18$_{22}$: 324. 19$_{14}$: 324. 20$_{1}$: 319. 23$_{29-35}$: 318. 27$_{20}$: 194. 27$_{23}$ ff.: 49. 30$_{16}$: 194. 31$_{6}$: 321. 31$_{10-31}$: 326—7.

Prediger Salom. (Koheleth): 2$_{8}$: 322. 3$_{21}$: 210. 5$_{15-16}$: 204. 6$_{6}$: 195. 6$_{12}$: 202. 7$_{26}$: 324. 9$_{4-6, 10}$: 196. 10$_{15}$: 380. 11$_{9}$—12$_{7}$: 52—3. 12$_{5}$: 199. 12$_{7}$: 210.

Hohelied Salom.: 1$_{2}$: 366. 1$_{5}$ ff.: 56. 1$_{7}$: 366. 1$_{13-14}$: 366. 1$_{15}$: 371. 2$_{1}$: 376. 2$_{2}$: 376. 2$_{3}$: 366. 2$_{6}$: 366. 2$_{8}$ ff.: 57, 370. 2$_{11-13}$: 243—4. 2$_{13}$ ff.: 366, 371, 376. 3$_{1}$ ff.: 366. 3$_{4}$: 57, 366. 3$_{6}$ ff.: 57. 4$_{1}$ ff.: 58, 371—2. 4$_{5}$: 372. 4$_{7}$: 371. 4$_{8}$ ff.: 58. 4$_{10}$ f.: 371, 373. 4$_{12}$ f.: 376. 5$_{2}$: 366, 375. 5$_{6}$ ff.: 57. 5$_{10}$ ff.: 56. 6$_{4}$: 371. 6$_{6}$: 376. 7$_{1}$: 54—5. 7$_{3}$: 372. 7$_{5}$: 371. 7$_{6}$: 373. 7$_{8-9}$: 372. 7$_{11}$: 366. 7$_{12}$ ff.: 369. 7$_{14}$: 374. 8$_{1-2}$: 366, 375. 8$_{3}$: 366. 8$_{5}$ ff.: 55, 58, 365, 366. 8$_{10}$: 372.

Jeſaia: 1$_{4}$ ff.: 61. 1$_{11}$ ff.: 61, 63, 275. 1$_{23}$: 63. 3$_{14}$: 63. 3$_{16-26}$: 328—9. 5$_{1}$ ff.: 8, 81, 121—2. 5$_{11-12}$: 319. 5$_{14}$: 194. 5$_{22-23}$: 319. 6: 73—4. 9$_{15}$: 63. 11$_{1}$ ff.: 69. 11$_{15-16}$: 100. 14: 195, 217. 14$_{4-21}$: 185—7. 14$_{9}$ ff.: 194. 16$_{10}$: 322. 17$_{12}$ ff.: 76. 20$_{1}$ ff.: 80. 22$_{6}$: 128. 23$_{16}$: 322. 24$_{1}$ ff.: 67. 25$_{6-8}$: 213. 26$_{19}$: 208. 28$_{1}$ ff.: 67. 28$_{7-8}$: 320. 28$_{24-28}$: 81, 122—3. 29$_{13}$: 61. 38$_{10-20}$: 176—7. 38$_{18-19}$: 197. 40—66: 277. 40$_{6-8}$: 203. 40$_{12-15, 22-25}$: 224—5. 44$_{9-21}$: 189—91. 46$_{6-7}$: 191. 47$_{1-3}$: 187. 47$_{2-3}$: 128. 60: 71—3. 65$_{17}$: 207. 65$_{20}$: 201. 66$_{22}$: 207.

Jeremia: 1$_{11}$ ff.: 74—5. 3$_{14}$ ff.: 70. 4$_{5}$ ff.: 75. 4$_{7, 13}$: 75—6. 4$_{19-20}$: 166. 4$_{25-26}$: 76. 8$_{18}$ ff.: 65, 166. 8$_{21-23}$: 166. 9$_{1}$ ff.: 63, 166. 9$_{9}$ ff.: 65. 9$_{16-21}$: 217. 11$_{18}$ ff.: 64. 13$_{15, 17}$: 166—7. 15$_{10}$ ff.: 64. 19$_{1}$ ff.: 80. 20$_{14}$ ff.: 64. 22$_{18-19}$: 216. 24$_{1}$ ff.: 75. 25$_{30}$: 322. 27$_{2}$: 80. 32$_{1}$ ff.: 80. 38$_{10}$: 193. 48$_{31-38}$: 177. 50$_{35-40}$: 93. 51$_{39}$: 194.

Klagelieder Jerem.: 1: 168—9. 2: 170. 2$_{15}$: 376. 3: 171—3.

Ezechiel: 1: 76—7. 4$_{1}$ ff.: 80. 10$_{11}$: 77. 14$_{14}$: 36. 17: 81, 123—5, 243. 19: 125—7. 19$_{1-14}$: 179. 23: 8, 81, 127—9. 24$_{16-17}$: 216. 27$_{32-36}$: 178. 28$_{12-19}$: 178—9. 28$_{14}$: 186. 32: 195. 32$_{18-21}$: 194—5. 37: 77. 37$_{1-14}$: 213. 40 ff.: 77.

Daniel: 7: 78. 8: 79. 9: 209. 10: 79. 12_{1-3}: 208—9.
Hoſea: 6_6: 275. 9_9: 60. 12_{12}: 107. 13_{14}: 213.
Joel: 1_{1-7}: 241. 2: 241—2. 2_{13}: 61, 4_{18} ff.: 69.
Amos: 4_{13}: 225. 5_8: 225. 6_{4-6}: 320. 7—9: 77. 8_4 ff.: 321. 8_7 ff.: 66. 9_1 ff.: 66. 9_{11} ff.: 70. 15_{16}: 164.
Micha: 1_{8-16}: 165. 6_{6-8}: 275. 7_{1-6}: 165.
Nahum: 3_5: 128.
Habakuk: 2_5: 194. 2_{6-17}: 187—9. 2_{18-20}: 192. 3_{19}: 323.
Zephanja: 3_1 ff.: 63. 3_{14} ff.: 73.
Sacharja: 1_8: 78. 2_5 ff.: 78. 10_{10-11}: 100. $11_{1\,f.}$: 68. 12_{12-14}: 216.
Weisheit Salom.: 2_{23}: 211. 3_1: 211. 5_{2-4}: 211. 5_{15-16}: 210. 6_{17}: 211. 6_{19}: 211.
Jeſus ben Sira (Jeſus Sirach): 7_{15}: 123. 17_{27-28}: 197. 43_5: 264. 46_{20}: 200.
Baruch: 2_{17-18}: 198. 3_{10-11}: 198.
Tobit: 3_6: 204.
1. Makk.: 9_{39}: 323.
2. Makk.: $7_{9,\ 14,\ 23,\ 26}$: 209. 14_{46}: 209.
3. Makk.: 4_{6-8}: 55.
Eſther: 2_{16}: 358.
Buch der Jubiläen: 36_1: 200.
Henoch: $5_{8,\ 9}$; 10_{17}; 25_{4-6}; 51_{1-2}; 58_{2-6}; 61_4 ff.; $91_{10,\ 12-14}$: 210.
Pſalmen Salom.: 3_{11-12}: 211. 13_{11}: 211. $14_{4-6,\ 9}$: 212. $15_{10,\ 12-13}$: 212.
Babyloniſche Bußpſalmen: 253—6.
Matthäus: 9_{23}: 217. 19_{16-18}: 211.
Johannes: 4: 275.
Apoſtelgeſchichte: 2_{29-32}: 214. 13_{35-37}: 214.
2. Brief Petri: 3_{10-13}: 208.
Apokalypſe (Offenbarung Johannis): 21_{1-2}: 207.

Namen- und Sachregiſter.

Aaron: 147—8.
Aaronsſegen: 154—5.
Ab: 168.
Abel: 157.
Abel in der bildenden Kunſt: 337.
Abigail: 329.
Abimelech: 8, 129—131.
Abiſai: 158.
Abner: 10, 158, 215.
Abraham: 17—21, 215.
Abraham in der bildenden Kunſt: 340—343.
Abraham im Oratorium: 362.
Abſalom: 120, 158, 278.
Abſalom in der bildenden Kunſt: ſ. David.
Abſchiedslied Moſis: 105—111.
Abu Nuwâs: 319.
Achija: 80.
Achill: 159.
Achis: 94.
Adam: 15—16, 137—8.
Adam in der bildenden Kunſt: 322—4.
Adapa: 364.
Adrammelech: 184.
Agrippa, Menenius: 131.
Ägypten[r]: 98, 100, 125—6, 133, 183, 195, 322, 364, 365 ff.
Ahab: 155—6.
Albertus Magnus: 257.
Alexander d. Gr.: 159.
Ali: 47.
Alkibiades: 159.
Allatu: 199, 207.
Allegorie: 119, 133.
Amatoria: 374.
Amazja: 8, 132—3.
Ammon: 120.
Amos: 66, 70, 77, 164, 225, 320 (vergl. Stellenregiſter).
Anakreon: 373.
Anu: 363—4.
Annunaki: 207.
Antiochus Epiphanes: 208—9.
Aphrodiſiacum: 374.
Apokalypſe: 207.

Apſû: 363.
Araber: 83, 97, 123, 126, 137, 141, 322.
Arallû (Arêl): 186.
Arnon: 141.
Aſahel: 158.
Aſarhaddon: 126, 185.
Aſcher: 144, 150.
Rab Aſchi: 377.
Askalon: 183.
Aſſurbanipal: 12, 126.
Aſſyrien: 100, 101, 183—4, 191, 195, 212.
Athalia im Oratorium: 362.
Äthiopien: 126, 183.
Auguſtin: 307.
Auferſtehungshoffnung: 208 bis 12.

Ba'al (Bel): 117, 126, 189, 364.
Babylon: 10, 93, 123, 125, 126, 167, 175, 185—7, 191, 194, 217, 304, 305 (vergl. Nebucadnezar).
Babylon im Oratorium: 362.
Babyloniſcher Einfluß bezw. Parallele: 46, 91, 107, 127, 145—6, 153, 155, 164, 186, 187, 189, 199, 215, 216, 223, 227, 308, 363 f.
Bachmann: 92.
Baethgen: 3.
Balak: 150—4.
Balâmî: 29.
Balawat: 128.
Barak: 144.
Baruch Ibn Baruch: 51.
Baſilius d. Gr.: 246.
Bathſeba: 119, 276 (ſ. David).
Behemot: 223, 239.
Beiſpiel: 119.
Belſazar im Oratorium: 362.
Benjamin: 145, 148.
Beroſus: 284, 364.
Bethuel: 19—20.
Beyſchlag: 4.
Bhartrihari: 47.
Bildad: 37—9, 45, 46.
Bilderſprache: 10.
Bileam: 150—4.
Bilha: 143, 144.
Bismarck: 161.
Blutrache: 84.
Boſſi: 59.
Böttcher: 101.
Brudermord in der bildenden Kunſt: 337.
Brunnenlied: 97.
Buch des Lebens (Schickſalsbuch): 164.
Budde: 54.
Bußpſalm, babyl. u. israel.: 253—6.

Calderon: 7, 29.
Cântiçataka: 47.
Carey: 199.
Caspari, W.: 253.
Caſſel: 3.
Chaboras: 175.
Chebar: 76.
Cincinnatus, Manlius: 28.

Dämonen, babyl.: 107.
Damajanti: 53.
Damon: 159.
Dan: 143—4, 150.
Daniel: 78, 208—9.
Dante: 1, 36, 250.
David: 7, 8, 28, 31, 93—4, 101, 111, 119, 120, 121, 147, 158, 159—61, 200, 215, 234, 247, 262, 268, 270, 276, 278, 322, 329.
David in der bildenden Kunſt: 354—6.
David im Oratorium: 362.
Debora: 7, 85—93, 144, 329.
Debora im Oratorium: 362.
Deboralied: 10, 85—93, 101.
Deismus: 246.
Dekalog: 200—1.
Delitzſch, Franz: 4, 51, 101, 141, 142, 233, 259, 268, 281, 297, 300—1, 307, 373, 374.
Delitzſch, Friedrich: 99.
Demetrius I. Soter: 209.
Diesſeitshoffnung: 200—1.
Draeſeke: 316.
Drama: 9.
Dſchajadeva: 53.

Ea: 363 f.
Eabani: 364.
Edom: 195.
Ehrt: 3.
Ehrlich: 286.
Ehud: 145.
Eichhorn: 2.
E-kur: 364.
Elam: 195.
Eleazar: 209.
Elegie: 9, 167—73.
Eli: 215.
Elias: 63, 155, 156, 189, 215.
Elias in der bildenden Kunſt: 357—8.
Elias im Oratorium: 362.
Elieſer: 8, 17—21, 32.
Elieſers Brautwerbung in der bildenden Kunſt: 343—4.
Elihu: 40.
Eliphas: 37, 38, 39, 176.
Eliſa: 156, 215.
Eliſa in der bildenden Kunſt: 358.
Endor: 200.
Enuma-eliš-Epos: 363—4.
Epaminondas: 159.
Ephraim: 144, 148.
Epik: 8.
Eridu: 178, 364.
Esagila: 364.
Eſau: 21, 24, 139—40.
Eſau in der bildenden Kunſt: ſ. Jakob.
Eſther in der bildenden Kunſt: 358—9.
Eſther im Oratorium: 362.
Etana-Mythus: 107.

Euläos: 175.
Euripides: 37.
Eva: 16, 137.
Eva in der bildenden Kunſt: 332—4.
Eva in der Oper: 361.
Ewald: 10, 268.
Ewigkeitshoffnung: ſ. Unſterblichkeitsidee.
Ezechiel: 8, 76—7, 78, 80, 81, 123—9, 178—9, 195, 213, 243 (ſ. Stellenregiſter).

Fabel: 8, 119, 129—33.
Fluchpſalmen: 156.
Fluchſprüche: 136—56, 378.
Finnen: 249.
Freidanks Beſcheidenheit: 47.
Freundespaare: 159.
Freundesliebe: 159-60, 307-8.
Friedländer: 374.
Friedrich d. Gr.: 5.
Frommer und Gottloſer in den Pſalmen: 256—60, 262, 267—8, 271—2, 278, 281—3.
Frühlingsbild: 243—4.

Gad: 144, 149.
Gehaſi: 156.
Georgios: 29.
Georgios Kedrenos: 29.
Gerhardt: 19.
Gerichtstag Jahves: 66—69, 241.
Gerok: 161, 380.
Geſang: 322—3.
Geſetz und Sonne (Vergleich): 264—5.
Geßler: 91.
Geßner: 35.
Gewitter, poetiſche Darſtellung im Hiob: 230—2.
Gewitter, poetiſche Darſtellung in den Pſalmen: 232—5.
Gideon: 6, 27, 129.
Gideon in der bildenden Kunſt: 352.
Gilgameš-Epos: 178.
Gitagovinda: 53.
Glykas, Michael: 29.
Gnoſis: 246.
Goethe: 2, 11, 12, 16, 25, 26, 34, 37, 53, 59.
Goldmark: 2.
Goliath: 7, 28, 31, 93, 159, 323.
Goliath in der bildenden Kunſt: ſ. David.
Gottesdienſt (ſynag.): 168.
Gottesidee: 308—9.
Götzenverhöhnung: 189—92.
Graetz: 310.
Griechen: 123, 167, 246.
Grimm: 331.
Grunwald: 55.

Habakuk: 187, 192, 323 (ſ. Stellenregiſter).
Hagar: 17.
Hagars Verſtoßung in der bildenden Kunſt: 341—2.
Ham: 138.
Harſag-kukura: 186.
Hartmann: 51.
Hasmonäerherrſchaft: 211.
Haydn: 13—4.
Heine: 12, 32, 51.
Hektor: 217.
Hemor: 141.
Henochbuch: 209—10.
Hephäſtion: 159.
Herder: 2, 3, 37, 85, 86, 89, 90-1, 92, 105, 132, 140-1, 144—5, 147—8, 160, 181, 220-1, 224, 227, 228, 229, 230, 249—50, 250—1, 257, 264, 281—2, 308, 309.
Herodot: 183.
Heuſchreckenverwüſtung, poet. dargeſtellt: 241—2.
Hieronymus: 138.
Hillel: 377.
Himmelsdrache: 22—3.
Himmelsleiter: 224.
Himmelsleiter in der bildenden Kunſt: ſ. Jakob.
Hiob: 2, 4, 36—46, 176, 193—4, 195, 196, 198, 202, 203, 205, 224, 226 bis 32, 236—41 (ſ. Stellenregiſter).
Hiob, Prolog = Teufelswette: 365.
Hiskia: 101, 176, 183, 196, 201, 268.
Hitzig: 100, 163.
Hochzeitslieder: 95—7.
Hofleben (orientaliſches): 321.
Hohelied: 6, 53—9, 365 bis 78 (ſ. Stellenregiſter).
Hohelied im Oratorium: 362.
Hölle: 207 ff.
Holofernes: 91.
Homer: 31.
Horaz: 199.
Hormuzd Raſſam: 12.
Hoſea: 80—1, 212 (ſ. Stellenregiſter).
Humboldt, Alex. v.: 33, 224, 245—6.
Huſein Ibn Muhammed Ibn el Haſan: 29.

Idylle: 8.
Indien: 246.
Iſaak: 17—21, 25, 139—40.
Iſaak in der bildenden Kunſt: 342—3.
Isboſeth: 158.
Iſebel: 155—6.
Ismael: 17.
Iſſachar: 143, 149.
Iſtar: 91, 364.

Jah-Ja'u: 99.
Jakob: 8, 21—5, 139—46, 158, 201, 215, 323.
Jakob in der bildenden Kunſt: 344—6.
Jakob im Oratorium: 362.
Jakobsſegen: 140—6.

Jahvekultus = Weltreligion: 297—8.
Japetosmythus: 15.
Japhet: 138.
Jean Paul: 73.
Jehoas: 132—3, 243.
Jehu: 156.
Jephtha: 6, 27, 322, 379-80.
Jephthà im Oratorium: 362.
Jeremia: 10, 63, 64, 65, 70, 74—6, 80, 163, 166—7, 177, 194, 216, 217, 322 (ſ. Stellenregiſter).
Jeremias, Alfred: 77, 99, 128, 151, 187.
Jerobeam: 80.
Jeruſalem, Das neue: 207.
Jeſaia: 8, 61, 63, 67, 69, 73—4, 76, 80, 81, 121—3, 194, 213, 319, 320, 322, 328.
Deuterojeſaia: 185, 187, 189 bis 90, 195, 202, 224—5.
Tritojeſaia: 71—3, 207, 208 (ſ. Stellenregiſter: Jeſaia).
Jeſus: 3, 212, 268.
Joab: 119, 120, 121, 158, 216.

Joachas: 126, 179.
Joahas: 8, 132, 133.
Joahasfabel: 8, 132—3.
Joas: 129.
Joel: 61, 69, 241 (ſ. Stellenregiſter).
Jojakin: 125, 126, 179.
Jonathan: 10, 28, 159—61, 215, 216.
Joram: 100.
Joſaphat: 100, 156, 323.
Joſeph: 6, 25—6, 32, 140, 144—5, 148—9, 158, 215.
Joſeph in der bildenden Kunſt: 346—7.
Joſeph in der Oper: 361.
Joſeph im Oratorium: 362.
Joſephus: 142, 380.
Joſia: 101.
Joſua: 95.
Joſua in der bild. Kunſt: 352.
Joſua im Oratorium: 362.
Joſuas Siegeslied: 95.
Jotham: 129—32, 242.
Jothamfabel: 8, 129—32.
Jubiläenbuch: 200 (ſ. Stellenregiſter).
Juda (Sohn des Jakob): 140, 142, 147.
Judith: 91.
Judith in der bildenden Kunſt: 359—60.
Julia: 53.
Juſti: 3, 86.
Juſuf: 53.

Kain: 138, 157—8, 387.
Kâlidâſa: 246.
Kalewala: 249.
Kamoš: 85.
Kautzſch: 4, 55.
Kemoſch: 177.
Kimchi, Moſes: 380.
Klagelieder: 157—79.
Klausner, M. A.: 381.
Klopſtock: 1, 245.
Ḳo'a: 128.
Koheleth (Prediger Sal.): 5, 6, 50—3, 196, 210 (ſ. Stellenregiſter).
Komponiſten der Pſ.: 316—7.
König (Jahves Geſalbter) in den Pſ.: 265—7, 279—81.
Könige von Israel im Oratorium: 362.
Königin von Saba: 7, 28—9.
Königin von Saba in der Oper: 361.
Ḳor (Kir): 128.
Körner: 93.
Kriſchna: 53.
Kunſt, Die bildende u. d. A. T.: 330—61.

Laban: 19—20, 23—4, 323.
Lakiſch: 183.
Lamech: 83.
Landſchaftsſchilderung: 243.
Lea: 23—4, 142—3.
Leben (Kritik d. menſch. L.): 201—5, 292—4.
Lehrſpruch: 119.
Leſſing: 2, 31, 380.
Levi (Sohn d. Jakob): 141-2. 147—8.
Leviathan: 223, 239—40.
Liebeslied: ſ. Hohelied.
Liebeslied, israel. und ägypt.: 365—78.
Loßner: 59.
Lot in der bildenden Kunſt: 340—1.
Löw: 374.
Lowth: 3.
Lucian: 373.
Luther: 289, 298, 304.
Lyrik: 9, (ſ. Pſalmen).

Ma'aloth: ſ. Stufenlieder.
Mahâbhârata: 53, 246.
Makkabäer: 208 ff.
Makkabäer in der Oper: 361.
Makkabäer im Oratorium: 362.
Mammetu: 207.
Manaſſe: 144, 148.
Manlius Cincinnatus: ſ. Cincinnatus.
Manſur I: 29.
Marduk: 13, 77, 255, 256, 363, 364.
Marquart: 151.
Maſchalpoeſie: 119—35.
Maſſa: 147.
Matriarchat: 137.
Matthäus: 3.
Meder: 185.
Meghadûta: 246.
Megilla: ſ. Talmud.
Méhul: 2 (ſ. Oper).
Meier, Ernſt: 3, 33, 52.
Mekka: 288.
Menenius Agrippa: ſ. Agrippa.
Mendelſohn (Moſes): 316 (ſ. Oratorium).

Menzel: 331.
Meriba: 147.
Merkaba: 76.
Meſha (Meſhaſtein): 85.
Meſech: 195.
Meſſias (Bringer der Auferſtehung): 209—10, 211.
Meſſias (in den Pſ.): 268.
Meſſiasreich: 206—8, 209 ff.
Micha: 165 (ſ. Stellenregiſter).
Michael Glykas: ſ. Glykas.
Michal: 329.
Midraſch: 21, 28, 29, 54, 55, 175, 187, 270, 276, 301, 378, 380.
Milton: 1, 15.
Minnegenuß: 366 ff.
Minnegeſang (Epithalamium): 95 (vergl. Hohelied, Liebeslied).
Mirjam: 322.
Miſchna: 312.
Moab: 100, 141, 177, 322.
Mohamudgara: 47.
Moſchos (aus Syrak.): 199.
Moſe: 6, 26—7, 94, 98, 101, 293.
Moſe in der bildenden Kunſt: 348—52.
Moſe in der Oper: 361.
Moſe im Oratorium: 362.
Moſis Abſchiedslied: 105—11, 141, 146—50.
Müller, W. Max: 365, 375.
Mummu: 363.
Münzer, Thomas: 314.

Nabal: 329.
Naboth: 155.
Nahor: 19.
Nahum: ſ. Stellenregiſter.
Nal: 53.
Naphthali: 144, 150.
Naramſin: 91.
Nâru ka-ba-ru: 76.
Nathan: 8, 28, 81, 119, 120, 276.
Nathanfabel: 119—20.
Naturbeſeelung: 217, 244—5, 297, 313.
Naturpoeſie: 216—46, 380.
Naturpoeſie, hebr. u. anderer Völker: 246.
Naturpoeſie, ihr Weſen: 221, 245.
Naturpoeſie, ihr Gegenſtand: 244—5.
Nebo: 77.
Nebucadnezar: 125, 127, 175 (ſ. Babylon).
Nebucadnezar in der Oper: 362.
Necho: 101.
Nekromantie: 200.
Nergal: 77.
Neukomm: 59.
Neuplatonismus: 246.
Nibelungenhort: 27.
Niffer: 76.
Nikanor: 209.
Ninib: 77, 216.
Ninive: 126, 186, 204.
Nippur: 76, 364.
Nisroch: 184.
Nîtiçataka: 47.
Noah: 138.
Noah in der bildenden Kunſt: 339.

Ödipus: 4.
Og: 150.
Ohola: 8, 127—9.
Oholiba: 8, 127—9.
Olshauſen: 268.
Omri: 376.
Oper u. d. A. T.: 361—2.
Ophra: 129.
Orakelſpruchweisheit: 60.
Oratorium u. d. A. T.: 361—2.
Oreſtes: 23, 159.
Origenes: 93.

Parabel: 8, 119—29.
Paradiesbericht: 15.
Paradiesbericht im Oratorium: 362.
Parallelismus membrorum: 9, 249—50 (ſ. die Köpfe zu den einzelnen Pſalmen in der religiöſen Poeſie).
Parſismus: 207.
Patriarchengeſchichte: 16—26.
Patroklus: 159.
Paulus: 212.
Peḳôd (Puḳûdu): 128.
Pelopidas: 159.
Peluſium: 183.
Perikles: 159.
Perluigi de Paläſtrina: 59.
Peſchitta: 54.
Pflanzenfabel: 129—33.
Phidias: 159.
Philiſter: 94, 134—5, 143, 147, 159, 200, 215, 216.
Phintias: 159.
Phrat (Purattu, Ufrâtus, Furât): 280.
Pirithous: 159.
Planetengottheiten: 189.
Platon: 309.
Posnanski: 145.
Präexiſtenz: 210.
Preislied Jahves: 9, 98—118 (vergl. Pſalmen).
Prometheusmythus: 15.
Propheten: 7, 8, 60—82, 251—3.
Prophet und Pſalmiſt (Vergleich): 251—3.
Prophetenberuf: 60—2, 65 bis 66, 82.
Prophetenbewußtſein: 60—1, 64—5, 82.
Prophetenhandlungen, ſymbol.: 80—1.
Prophetenparabeln: 81—2.
Prophetenviſion: 73—9.
Protevangelium: 137.
Pſalmen: 3, 4, 247-317 (ſiehe Stellenregiſter).
Pſalmen, israel. u. babylon.: 253—6.
Pſalmen-Autorſchaft: 248.

Pſalmen als Dichtung: 250, 315—6.
Pſalmen, Gemeindepſalmen: 248.
Pſalmen, Stufenlieder: 303.
Pſalmen, in Muſik geſetzt: 316—7.
Pſalmen, Parallelismus der Glieder: ſ. Parallelismus.
Pſalmen, Weſen und Inhalt: 247, 250, 315.
Pſalmiſt und Prophet (Vergleich): 251—3.
Pſalmenüberſetzer: 316.
Pſalmenkomponiſten: 316—17.
Ptolemäus IV. Philopator: 55.
Pylades: 159.

Râdhâ: 53.
Rahab: 224,
Rahel: 8, 22—5, 140, 143, 144, 145.
Rahel in der bildenden Kunſt: ſ. Jakob.
Râmâyaṇa: 246.
Raſchi: 266.
Rätſel: 119, 134—5.
Raumer, von: 2.
Razis: 209.
Rebekka: 17—21, 32, 139.
Rebekka in der bildenden Kunſt: ſ. Iſaak.
Refrain verloren gegangener Volkslieder: 93, 94.
Religion und Sittlichkeit: 298.
Der Renner: 47.
Reuß: 101.
Rigveda: 246.
Rödiger: 101.
Roller: 306.
Romeo: 53.
Römer: 123, 207, 209.
Roſſini: 2 (ſ. Oper).
Ruben: 140—1, 142, 147.
Ruth: 8, 33—5.
Ruth in der bildenden Kunſt: 353.

Saba, Königin v. S.: 7, 28—9.
Saba, Königin v. S. in d. Oper: 361.
Sabbathai Donolo: 224.
Sacharja: 68, 78 (ſ. Stellenregiſter).
Šad mâtâte: 186.
Sage: 12.
Sakuntalâ: 246.
Salomo: 2, 5, 7, 28—9, 97, 201, 247, 270, 322.
Salomo in d. bildenden Kunſt: 356—7.
Samaria: 8, 165.
Samuel: 200.
Sämundar-Edda: 13.
Sanherib (Sin-ahi-irib, Sin-ahi-ir-ba): 183—4.
Sara: 17, 18, 215.
Sara in der bildenden Kunſt: ſ. Abraham.
Sarezer: 184.
Saul: 7, 10, 27, 94, 145, 147, 159—61, 200, 215, 216, 262, 278.
Saul in der bildenden Kunſt: 353.
Saul im Oratorium: 362.
Savitri: 53.
Schammai: 377.
Schickſalsbuch: 109—10, 164.
Schickſalsidee: 40.
Schiller: 1, 2, 5, 26, 327.
Schmidt, Chriſtian: 32.
Schnitger: 86.
Scho'a: 128.
Schöpfungsbericht: 12, 271.
Schöpfung, Symbol u. Spiegel der Gottheit: 220, 245.
Schöpfung, poetiſch dargeſtellt: 221—3, 225, 226 (Pſ.).
Schöpfung, poetiſch dargeſtellt: 224—5 (Deuterojeſaia und Amos).
Schöpfung, poetiſch dargeſtellt: 45, 46, 226—30 (Hiob).
Schöpfung in der bildenden Kunſt: 331—2.
Schöpfung im Oratorium: 362.
Schöpfungsmythus, babylon.: 363—4.
Schwertlied: 83, 93.
Schwertertanz: 54—5.
Scioppius, Caspar: 314.
Sebulon, Stamm (Sohn des Jakob): 142—3, 149.
Seeſturm, poetiſch dargeſtellt: 235—6.
Segensſprüche: 36, 56, 138, 139, 139—40, 140—6, 146 bis 50, 150—4.
Seleuciden: 207.
Sem: 138.
Sendſchirli: 126.
Shakeſpeare: 1, 53.
Sichem (Sohn Hemors): 141.
Sichemiten: 8, 129—32.
Sidon: 183, 195.
Siebentafelepos: 13.
Siebenzahl (Planetengottheiten): 151.
Sihon: 150.
Silpa: 144.
Simeon (Sohn Jakobs): 141-2, 144.
Simſon: 6, 27, 94, 143.
Simſon in d. bildenden Kunſt: 352—3.
Simſon in der Oper: 361.
Simſon im Oratorium: 362.
Simſonrätſel: 8, 134—5.
Sintflutbericht: 16, 106.
Sintflutbericht in der bildenden Kunſt: 337—8.
Sirazide: 3.
Siſera: 87, 90, 91, 92.
Sittlichkeit und Religion: 298.
Smith: 12.
Sodom: 93.
Sokrates: 159.
Sonne und Geſetz: 264—5.
Sôſhyans: 207.
Spottlieder: 180—92.

Spottrede Gottes: 180—2.
Sprichwort: 2, 3.
Spruchbuch: 3, 46—50 (ſiehe Stellenregiſter).
Staatsidee, theokratiſche: 62.
Stein von Nordenſtein: 2.
Steiner: 3.
Stier: 101.
Stufenlieder: 303.
Stucken: 107, 229.
Sulamith: 54, 365 ff.
Suleika: 53.
Sündenfall: 15—6, 136—7.
Sündenfall in der bildenden Kunſt: 334—7.
Suſanna in d. bildenden Kunſt: 360.
Suſanna im Oratorium: 362.
Suti: 128.

Ta'âlibi: 29.
Talmud: 28, 54 f., 107, 187, 257, 266, 270, 271, 286, 288, 301, 309, 324, 377 f.
Targum: 29, 266.
Tarſis: 280.
Taſſo: 1.
Tell: 91.
Tempelweihgebet: 7, 30.
Thehôm: 363—4.
Thenius: 101.
Theodicee: 36-40, 205, 272-3, 281—3.
Theſeus: 159.
Thirza: 376.
Thubal: 195.
Tiâmat: 13, 363, 364.
Tiergemälde: 236—42.
Tirhaka: 126, 185.
Tiſchri: 115.
Tobias in der bildenden Kunſt: 360—1.
Tobit: 204 (ſ. Stellenregiſter).
Tod (Poeſie d. T.): 193—218.
Tod, König der Schrecken: 200—1, 206.
Tod, Durchgang zum neuen Leben: 206 f.
Tod, herbeigewünſcht: 204.
Totenreich, israel.: 193—7.
Totenreich, babyl.: 199.
Der Tote und Jahve: 196—8.
Der Tote, Daſeinsform: 194, 195, 196, 199, 218.
Totenklage: 215—7.
Trauerkundgebungen: 215—8.
Trauerlieder: 157—179.
Trinklieder: 321.
Turmbau in der bildenden Kunſt: 339—40.
Tyrus: 95, 178.

Umbreit: 3.
Unſterblichkeitsidee: 193, 206 bis 12, 218.
Uria: 8, 119.
Uria in der bildenden Kunſt: ſ. David.
Urvaſi: 246.
Uſia: 217.

Vâirâgyaçataka: 47.
Verdi: 2 (ſ. Oper).
Verecundus: 93.
Verfluchung des Geburtstags: 64, 195.
Vergeltungslehre: 38—9, 183, 189, 206—7.
Vergil: 123.
Volksgeſang: 83—97, 322.
Völuspâ: 13.
Weib, Walterin im Hauſe: 306, 323—4.
Weib, Biederweib: 326—7.
Weib, Kokette: 328—9.
Weib, Buhlerin: 48, 325—6.
Weigand: 121.
Wein- u. Zechgelage: 318—20.
Wein, Freudenbringer: 318-20.
Wein, Sorgenbrecher: 321.
Weisheit (Hypoſtaſe d. W., Lob d. W.): 42—3, 49, 50 (ſiehe Stellenregiſter).
Weißenberg: 55.
Weltall und Menſch: 261—2.
Weltgericht: 208—12.
Wetzſtein: 54.
Wiederherſtellung des Volkes Israel (politiſche Neubelebung): 212—15.
Wieland: 1, 14.
Wildenbruch: 161.
Woberſin: 154.
Woermann: 334.
Wohlſtand des Volkes (poetiſch dargeſtellt): 244.
Wolfram von Eſchenbach: 36.
Wünſche: 4, 365.

Yajurveda: 199.
Ymir: 13.

Zechgelage: 318—20.
Zedekia: 125, 127, 179, 243.
Zehntafelgeſetz: 26—7.
Zephanja: 63, 73 (ſ. Stellenregiſter).
Zimmern: 253—6.
Zophar: 37, 38, 39, 176.
Zukunftsbild der Propheten: 68—73.

Verbesserung einiger Druckfehler.

Seite 37 Zeile 6 von oben lies die für das.
Seite 144 Zeile 12 von unten lies er für es.
Seite 187 Zeile 6 von unten lies 17 für 7.

Druck von Adolph Mehnert, Leipzig.

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

BS
1174
W84
1906
Bd. 1
c.1
ROBA

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 11 15 12 02 012 4